PRAD 1934

VI

PRĄD

MIESIĘCZNIK
ZWIĄZKU POLSKIEJ INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

TOM 26 CZERWIEC 1934 ROK 21

SPIS RZECZY.

Rozprawy. Str.

Kazimierz Dziembowski, Zagadnienia kartelowe w Polsce 241
Jerzy Siwecki, Istota egoizmu i jego przejawy (pocz.) 250
W. M., Religijno-moralne podstawy wychowania w dzisiejszej i jutrzejszej szkole polskiej 265

Z kraju i ze świata.

List Pasterski J. Em. Ks. Kardynała Prymasa 280
Delegacja Związku Rabinów Rz. P. u J. Em. Ks. Kard. Kakowskiego . 284

Oceny książek i wzmianki.

Ks. Dr. T. Mącior P. S. M., Na gruzach zburzonych ołtarzy (rec. *K. Gąsiorowska)* 285
Władysław Deptuła, Akcja Katolicka a chrześcijański ruch robotniczy w Polsce (rec. *E. A. K.)* 286

Kronika organizacyjna Z. P. I. K.

H. D., Z życia inteligencji katolickiej 288

Prenumerata roczna wynosi 18 zł., półroczna 9, kwart. 4.50, dla nauczycieli zł. 3.50 kwartalnie; zagranicą rocznie 22 zł. Oddzielny zeszyt zł. 1.80. PKO: miesięcznik „Prąd" nr. 4380.

OKŁADKĘ PROJEKTOWAŁ Z. S. DRANIEWICZ.

LUBLIN :: :: :: UNIWERSYTET

KAZIMIERZ DZIEMBOWSKI
Poznań.

Zagadnienie kartelowe w Polsce.

Zagadnienie kartelowe i ustawy o kartelach jest zagadnieniem gospodarczem. Dlatego warto się ze względów zasadniczych zastanowić nad tem, dlaczego do tych zagadnień podchodzi się także z punktu widzenia religijnego, i dlaczego wogóle w sprawach gospodarczych potrąca się strunę moralno-religijną. Dlaczego zapyta się niejeden mieszać te tak odrębne dziedziny?

Związek ten jest daleko ściślejszy niż się to wydaje na pierwszy rzut oka. Tam gdzie wyłącznie panują interesy gospodarcze lub polityczne z zupełnem pominięciem momentu religijnego, a mianowicie zasad sprawiedliwości i miłości Boga i bliźniego, tam prawa jednostki bywają często podeptane na rzecz rozmaitych anonimowych nieraz zbiorowości, jak etatyzmu, kapitalizmu państwowego, socjalizacji, a wreszcie w ostatecznej konsekwencji kolektywizmu.

Natomiast tam, gdzie w państwie i społeczeństwie, a mianowicie śród sfer gospodarczych ugruntowane są przekonania religijne i zasady moralne, tam poszanowanie *indywidualnych praw jednostki w myśl zasad sprawiedliwości i miłości* odpowiedniego dozna poszanowania. Tam też mianowicie polityka ekonomiczna dążyć będzie po linji materjalnych korzyści jednostki, a nie na rzecz coraz skrajniejszej zbiorowości. Stąd powstało — jak się wyraża Ojciec św. w Encyklice Q. A. (s. 57) — owo nienasycone pragnienie bogactwa i dóbr doczesnych, którym to szkodom należy przeciwstawić surową karność moralną, kontrolowaną ściśle przez kierowników państwowych (s. 58).

Te rozumowania prowadzą nas wprost do tematu referatu o kartelach i ustawie kartelowej. Kartele są — jak je nazwał jeden z ekonomistów niemieckich — dziećmi trudnego położenia gospodarczego, „Kinder der Not". Lecz równocześnie mogą być

one tworem wybujałego kapitalizmu, który potępia R. N. i Q. A. W prymitywnej stosunkowo gospodarce społecznej w Polsce kartele i kwestje z ich powstaniem związane nie miały tego znaczenia, co w innych krajach, jak np. w Niemczech, gdzie liczba karteli wynosi około 2.000, podczas kiedy w Polsce liczba karteli wedle motywów do ustawy wynosiła w roku 1933 około 70. Dlatego też w Niemczech ustawa analogiczna do naszej ustawy z 28.III.33 obowiązuje już od roku 1923 pod tytułem rozporządzenia przeciwko nadużywaniu przewag gospodarczych (z dn. 2.XI.1923 r.).

Art. 1 polskiej ustawy o kartelach daje następującą definicję tych zobowiązań, które podpadają pod działania ustawy: Są to umowy, uchwały i postanowienia, mające na celu drogą wzajemnych zobowiązań kontrolę lub regulowanie produkcji, zbytu, cen i warunków wymiany dóbr w dziedzinie górnictwa, przemysłu i handlu. Definicję tę rozszerzył nieco i uzupełnił pierwszy wyrok Sądu Kartelowego z dnia 16—18 października 1933 r. Przez kartel w pojęciu ustawy z dnia 28.III.33 r. rozumie Sąd Kartelowy nietylko kartele w ścisłem znaczeniu tego słowa, lecz i trusty, koncerny i inne temu podobne ustroje gospodarcze. Nie jest zatem warunkiem zastosowania ustawy, aby umowa przedsiębiorstw miała nazwę kartelu, są to raczej wszelkie wolno oparte na umowie porozumienia lub zrzeszenia przedsiębiorstw tej samej gałęzi wytwórczości lub wymiany, mające na celu kontrolę lub regulowanie produkcji, zbytu, cen i warunków wymiany. Zdaniem Sądu Kartelowego o tem, czy należy zastosować ustawę, nie decyduje nazwa, lecz treść umowy i jej cele.

Wątpliwości w interpretacji nasuwają słowa „w drodze wzajemnych zobowiązań".

Tak w prasie, jak i w komentarzu Brauna (s. 64) zwracano uwagę, iż dodanie tych słów otwiera furtkę do obejścia ustawy i może w konkretnych wypadkach spowodować wyeliminowanie pewnej umowy z pod mocy obowiązującej ustawy. Pierwszy wyrok Sądu Kartelowego nad tą wątpliwością zdaje się przechodzić do porządku dziennego. Sąd Kart. wprawdzie wyłącza z pod działania ustawy zrzeszenia gospodarcze przedsiębiorstw, zalicza jednakże do karteli zrzeszenia w formie osobowości pra-

wnej, które biorą na siebie organizację kartelu. Wówczas jednakże rozwiązanie kartelu nie powoduje z mocy wyroku utraty osobowości prawnej odnośnej spółki, lecz jedynie utratę jej funkcji i znaczenia organizacji kartelu.

W dalszych swych postanowieniach ustawa kartelowa wprowadza rygor pisemności dla umów kartelowych (art. 1. (2), obowiązek zgłaszania umów kartelowych do rejestru kartelowego, prowadzonego przez Min. Przemysłu i Handlu (art. 2 i 3). Jako instancję orzekającą ustanowiono Sąd Kartelowy przy Sądzie Najwyższym, który orzeka w składzie 3 sędziów zawodowych oraz 2 przedstawicieli sfer gospodarczych. Przewagę zatem posiada wzorem niem. ustawy kartelowej element sędziowski (§ 11 znowelizowanej niem. ust. kartelowej z 14.7.1932), podczas kiedy dawniej przewagę w sądzie miały sfery gospodarcze. Sąd Kartelowy orzeka na wniosek Ministra Przemysłu i Handlu (art. 5) na rozwiązanie umowy lub uchylenie poszczególnych jej postanowień lub na zwolnienie uczestników bez ujemnych dla nich skutków od wykonywania umów kartelowych lub im podobnych, a podpadających pod przepisy art. 1. (art. 4.). Wniosek stawia Ministerstwo w razie *zagrożenia dobra publicznego.*

Wreszcie zawiera ustawa ostre postanowienia karne za naruszenie przepisów o zgłoszeniach (do 100.000 zł.) oraz za wykonywanie umów kartelowych mimo ich rozwiązania lub zawieszenia przez Sąd Kartelowy (do 500.000 zł.)

Ważny przepis wreszcie zawiera art. 16, w myśl którego przepisów ustawy nie stosuje się do zrzeszeń przedsiębiorstw, powstałych na podstawie przepisów specjalnych, to znaczy, że niema zastosowania do tak zwanych karteli przymusowych, o których jeszcze będzie mowa (patrz kom. Brauna — uwagi do art. 16 s. 132/3).

Na wniesienie do sejmu projektu ustawy kartelowej zdecydował się Rząd po długiej polemice sfer gospodarczych, stając po stronie szerokich mas konsumentów, które w organizacjach kartelowych dopatrują się źródeł wyzysku w postaci nadmiernych cen. Dalej działał Rząd pod naporem sfer robotniczych, które w potężnych koalicjach kapitału widziały wroga, który dzięki

swej sile finansowej mógł także wpływać na ukształtowanie się poziomu płac. Wreszcie w Polsce do zwolenników frontu antykartelowego zaliczyć było można i sfery rolnicze, odczuwające dotkliwie skutki dysproporcji między cenami artykułów przemysłów skartelizowanych a rolnych.

Po naszkicowaniu treści ustawy oraz nastrojów, które wpłynęły na jej uchwalenie, należy zastanowić się, jakie stanowisko zająć powinna wobec tych zagadnień etyka katolicka.

Na wstępie zaznaczyć wypada, iż do kwestji kontroli nad kartelami, a przedewszystkiem do ustawy kartelowej, nauka katolicko - społeczna ustosunkowuje się przychylniej niż nauk o ekonomji (ks. dr. Roszkowski — Ateneum Kapłańskie listopad 1933 o kartelach s. 369), a to dlatego, że na ogół ustawy kartelowe mają na względzie interes publiczny.

Skutki ustawy kartelowej wkraczają wibitnie w sferę praw własności jednostki gospodarczej, gdyż cios wymierzony skartelizowanemu kapitałowi, oddziaływuje na prawo majątkowe i gospodarcze jednostki. Czy zatem tak silna ingerencja państwa w obronie zagrożonego dobra publicznego jest zgodna z zasadą sprawiedliwości, głoszonej przez Kościół? Na pytanie to daje odpowiedź Pius X. w encyklice motu prorio (art. 6), stwierdzając, iż prawo dochodzenia krzywd — do których mojem zdaniem należy zaliczać również krzywdy gospodarcze — powstaje dopiero wtedy, gdy sprawiedliwość została naruszona. To naruszenie sprawiedliwości ma miejsce, gdy kartel — jak mówi ustawa — zagraża dobru publicznemu, a w szczególności, gdy regulowanie produkcji zbytu albo ograniczanie swobody wymiany dóbr powoduje skutki gospodarczo szkodliwe, bądź jeżeli ceny będą podwyższone do poziomu gospodarczo nieusprawiedliwionego lub też na tym poziomie utrzymywane będą. Wyszczególnienie w art. 4 ustawy tych punktów, przy których przyjąć należy zagrożenie dobra publicznego, uzasadnia również naruszenie sprawiedliwości w myśl zasad etyki katolickiej, a w konsekwencji ingerencję państwa w prawa prywatne jednostek. Już Leon XIII w najważniejszej części swej encykliki *Rerum Novarum* (wydanie ks. Piwowarczyka 1933 s. 67) podkreśla, iż obowiązkiem rządów jest troska o dobro powszechne,

zaznacza dalej, że jednostka i rodzina ma mieć swobodę w używaniu prawa własności, jak długo *nie zagraża dobru powszechnemu*, a przedewszystkiem nie wyrządza krzywdy bliźniemu. Wreszcie upoważnia Leon XIII wyraźnie (s. 68) władzę państwową do ingerencji, jeżeli naruszono lub zagrożono bądź interesy ogółu, bądź też jednej klasy społecznej, a nie ma już innych środków zaradczych. To samo zapatrywanie wypowiada Pius XI. w encyklice *Quadragesimo anno* (tłumaczenie ks. biskupa Okoniewskiego s. 21), że w używaniu własności ludzie uwzględniać powinni nietylko swoją własną korzyść, ale także dobro powszechne, co wynika z charakteru własności indywidualnego i zarazem społecznego. Dlatego też mówi Pius XI, że władza świecka może ze względu na prawdziwą potrzebę dobra ogólnego wydać zarządzenia, co posiadającym w używaniu dóbr dozwolono, a czego nie dozwolono.

Jeżeli zatem państwo w myśl ustawy o kartelach wkracza w sferę interesów i praw przemysłu skartelizowanego, o ile jego działalność sprzeciwia się dobru publicznemu, to ingerencja ta zgodną jest z wskazaniami etyki katolickiej oraz społecznych encyklik Leona XIII i Piusa XI.

Trzy ujemne cechy ustawy podkreśla ks. dr. Roszkowski (w swym artykule o kartelach w Ateneum Kapłańskiem grudzień 1933 s. 460 i nast.). Mianowicie pragnąłby ks. dr. Roszkowski, aby rejestr i umowy kartelowe mogły być przeglądane to znaczy, że domaga się publicznej jawności rejestru kartelowego oraz aktów. Ustawa kartelowa w art. 3 zezwala każdemu na przeglądanie li tylko rejestru kartelowego, nie podlegają natomiast przeglądaniu akta i dokumenty. Postulat rozciągnięcia jawności rejestru także na akta i dokumenty wydaje mi się za daleko posunięty z uwagi na tajemnicę handlową przedsiębiorstwa.

Dalej pragnąłby ks. dr. Roszkowski (l. c. s. 460) wzmocnić w Sądzie Kartelowym element laików z pośród sfer gospodarczych kosztem prawników t. j. sędziów Sądu Najwyższego. Postulat ks. dr. Roszkowskiego był zrealizowany w pierwotnej ustawie niemieckiej, porzucono go jednakże przy nowelizacji, gdyż oka-

zało się, że element sędziowski jest lepszym stróżem interesu publicznego, niż przedstawiciele sfer gospodarczych.

Wreszcie chciałby ks. dr. Roszkowski (s. 462) przyznać prawo inicjatywy wystąpienia przed Sądem Kartelowym z wnioskami także grupie tak zwanych poszkodowanych czyli konsumentów i sądzi, iż w razie zebrania n. p. miljona podpisów grupa taka powinna mieć prawo odwołania się od odmownej decyzji Ministerstwa Przemysłu i Handlu do Sądu Kartelowego celem wszczęcia sprawy przed tymże Sądem o unieważnienie umowy kartelowej. I ten postulat wydaje się mi zbyt daleko idący. Uzyskanie miljona podpisów konsumentów stanowiłoby już mały plebiscyt, przy którym demagiczne wystąpienia byłyby nieuniknione. Możnaby raczej zastanowić się nad tem, aby pewne prawo inicjatywy przyznać organom samorządów gospodarczych jak n. p. Izbom Przemysłowo-Handlowym, Izbom Rolniczym lub innym gospodarczym zrzeszeniom z wykluczeniem oczywiście stronnictw politycznych.

Tak wygląda sprawa w teorji, a zastanówmy się teraz nad tem, jak ją rozwiązano w praktyce. Ustawa kartelowa przecież daje państwu prawo do wykonywania ingerencji, a dopiero orzecznictwo Sądu Kartelowego da życie martwej literze prawa.

Sąd Kartelowy w wyroku swym z dnia 16—18. X. 33 roku opiera swe orzeczenie na następujących punktach:

Pierwszy powód do rozwiązania kartelu cementowego, który stanowił przedmiot orzeczenia, upatruje *Sąd w utrzymywaniu przez kartel ceny cementu gospodarczo nieusprawiedliwionej*. W uzasadnieniu wyroku dużo miejsca zabierają rozważania na temat, jaką cenę można nazwać gospodarczo usprawiedliwioną. Sąd Kartelowy uważa, iż będzie nią cena równa lub zbliżona do najniższych, możliwych w danym czasie i kraju, kosztów produkcji danego artykułu, przy uwzględnieniu oczywiście w kosztach produkcji także zysków przedsiębiorcy.

Z zasadami definicji tej można się zgodzić z tem jednakże zastrzeżeniem, iż, o ile chodzi o Polskę, to stosunki w jakich rozwijał się nasz przemysł są tak różnorodne, że nie można pod

tym względem porównywać stosunków w Małopolsce wschodniej z zupełnie odmiennemi stosunkami gospodarczemi na Pomorzu. W powyższej zatem definicji trzebaby jeszcze uwzględnić odmienne stosunki gospodarcze panujące w poszczególnych dzielnicach Polski.

Jako dalszy powód do rozwiązania kartelu cementowego uważa Sąd Kartelowy *zaniechanie starań w kierunku racjonalizacji przemysłu cementowego przy* jednoczesnem *udostępnieniu cementu jaknajwiększej ilości odbiorców.* Pod tym względem wyrok Sądu Kartelowego stawia dosyć daleko idące wymagania, które wkraczają nietylko w sferę prawa własności przedsiębiorcy ale i także w zasady, którymi kierować się winien właściciel zakładu przemysłowego. I tutaj jednakże można się zasadniczo zgodzić z tezą wypowiedzianą przez Sąd Kartelowy z tem jednakże zastrzeżeniem, iż stosowanie tej zasady nie powinno doprowadzać do nadmiernych utrudnień oraz do zbytu kosztownych inwestycyj, które w czasach trudnego uzyskania kredytu będą dla wielu przedsiębiorców, mimo nieraz najlepszych chęci, nieziszczalne.

Jeżeli się uwzględni powyższe najważniejsze punkty na których Sąd oparł swe orzeczenie o rozwiązaniu kartelu cementowego, to dojść musimy do przekonania, iż motywy wyroku zgodne są z zasadami sprawiedliwości społecznej także z punktu widzenia etyki katolickiej.

Wreszcie w ostatniej części niniejszego referatu należy się jeszcze zastanowić nad zagadnieniem tak zw. *karteli przymusowych,* o których już powyżej wspomniałem. W Niemczech rząd Hitlera nowelą do ustawy kartelowej z dnia 15. VII. 1933 dał rządowi prawo w przypadkach, gdy wymaga tego interes ogółu, tworzyć kartele przymusowe lub też rozszerzać już istniejące na dalsze przedsiębiorstwa. Polska ustawa kartelowa w art. 16 wspomina tylko, iż przepisy ustawy nie stosuje się do zrzeszeń przedsiębiorców powstałych na podstawie przepisów specjalnych.

Postanowienie to odnosi się tak do już istniejących orzeczeń przymusowych, jak i do tych, które w przyszłości na tej samej zasadzie powstaną.

W Polsce w chwili obecnej obowiązują następujące normy w sprawie zrzeszeń przymusowych:

1) W rozporządzeniu z dnia 6.IV.1932 r, w sprawie uregulowania obrotu węglem (Dz. Ust. 29 poz. 294) przysługuje Ministrowi Przemysłu i Handlu między innemi prawo do przymusowego zrzeszania przedsiębiórców węglowych i ich związków w celu normowania produkcji oraz zbytu węgla w kraju i zagranicą oraz nadawanie dobrowolnym organizacjom przemysłu węglowego charakteru organizacyj przymusowych.

Z uprawnień tych, o ile mi wiadomo, Rząd dotychczas nie korzystał.

2) Ustawa z dnia 18.III.1933 r. w sprawie uregulowania stosunków w przemyśle naftowym (Dz. Ust. 30 poz. 306) przewiduje dla Ministra Przemysłu i Handlu prawo tworzenia przymusowych organizacyj przemysłu naftowego. Ponieważ w przewidzianym ustawą czasokresie 6-ciu miesięcy nie doszło do dobrowolnego zrzeszenia w przemyśle naftowym, Rząd rozporządzeniem Ministra Przemysłu i Handlu z dnia 12.X.1932 r. powołał do życia przymusową organizację pod nazwą „Polski Eksport Naftowy".

3) Ustawa z dnia 11.VII.1932 r. o monopolu spirytusowym (Dz. Ust. 64 poz. 586) przewiduje w art. 21 uprawnienie Rady Ministrów do tworzenia przymusowych zrzeszeń celem rozumowania i kontrolowania produkcji zbytu w przemysłach zatrudnionych wyrobem spisytusu, octu, kwasu octowego wzgl. drożdży. Rozporządzeniem Rady Ministrów z dnia 19.XII.1932 r. (Dz. Ust. 1 z roku 1933) powołano do życia przymusowe zrzeszenie producentów spirytusu.

Jak widzimy zatem w Polsce istnieje bardzo mała ilość karteli przymusowych, podczas kiedy w Niemczech na mocy wspomnianej noweli z dnia 15.VII.1933 r. powstała cała fala nowych karteli i to nietylko jako karteli przymusowych, lecz z obawy przed zrzeszeniem przymusowem rozmaite gałęzie przemysłu zawierały dobrowolne umowy kartelowe.

Z objawu tego wynika, iż już samo danie rządowi w rękę broni w formie bądź to ustawy kartelowej, bądź to przepisu

o przymusowych kartelach oddziaływa odpowiednio na zrzeszenia przemysłowców i wystarczy niewątpliwie jeden wyrok Sądu Kartelowego w przedmiocie rozwiązania przemysłu cementowego, aby spowodować cały szereg innych karteli do tego, aby kierowały się dobrem ogółu, a nie wyłącznie egoistycznym interesem zrzeszonego kapitału. Niewątpliwie zatem sama ustawa kartelowa bez potrzeby jej stosowania odniesie pożądany przez ustawodawcę skutek wychowawczy i przyczyni się do uzdrowienia życia gospodarczego z uwzględnieniem prawa moralnego.

Wypada się jeszcze zastanowić nad tem, czy instytucja karteli przymusowych nie sprzeciwia się zasadom etyki katolickiej, wypowiedzianym w encyklikach R. N. i Q. A. Kartele przymusowe są wówczas konieczne, gdy podbijanie cen przez niesumiennych przedsiębiorców, dążących narazie przynajmniej do zniszczenia egzystencji konkurencji, a w późniejszym efekcie do wykorzystania swego stanowiska monopolistycznego w celach dyktowania cen odbiorcom. Objawy takie są niewątpliwie sprzeczne z zasadami etyki, gdyż powodują nieuczciwą konkurencję i zamykanie warsztatów pracy.

Pius XI szczególną zwraca na to uwagę (s. 33), iż należy wszelkimi siłami zapobiegać unieruchomianiu przedsiębiorstw, a ci, którzy zawinili nieusprawiedliwione zamknięcie warsztatu pracy dopuszczają się grzechu wołającego o pomstę do nieba.

Z tego punktu widzenia oczywiście tworzenie karteli przymusowych w interesie pracowników danego zakładu, aby nie byli pozbawieni pracy, należy powitać jako objaw zgodny z zasadami etyki katolickiej.

Zastrzeżenie należy poczynić o tyle, o ile kartele przymusowe mogłyby doprowadzić do etatyzmu państwowego. W Polsce mianowicie etatyzacja na niekorzyść gospodarki prywatnej zrobiła już zbyt wielkie postępy (monopole: tytoniowy, spirytusowy, dalej bankowość, węgiel (Skarboferm) sztuczne nawozy, a nawet i częściowo handel zbożem) tak, iż należy dążyć do tego, aby pod postacią karteli przymusowych z przydziałem ewent. komisarzy zarząd państwa nazbyt się nie rozszerzał i nie obejmował życia ekonomicznego kraju.

W myśl wspomnianego artykułu ks. dr. Roszkowskiego (str. 462) katolicy społeczni wysuwają postulat, by państwo, gdyby nawet zaszła konieczność ustalania cen maksymalnych, samo tego bezpośrednio nie czyniło.

Z tego oświadczenia wynika również, iż instytucja karteli przymusowych nie sprzeciwia się nauce katolicko - społecznej, gdyż przy kartelach przymusowych państwo tylko pośrednio wpływa na ukształtowanie się cen.

Resumując stwierdzić można, iż ustawa o kartelach z dnia 28 marca 1933 r. oraz pierwszy wyrok Sądu Kartelowego z dn. 16/18 października 1933 r. zgodny jest zasadniczo z etyką katolicką, gdyż kieruje się dobrem ogółu i dąży do wprowadzenia w życie zasad sprawiedliwości społecznej.

JERZY SIWECKI
Fryburg.

Istota egoizmu i jego przejawy.

Jak wiele dziś używanych słów o greckiej budowie, wyraz „egoizm" nie jest pochodzenia starożytnego. Jeszcze w r. 1777 uważany był za neologizm.[1] Powstał w sposób duchowi greczyzny obcy przez dodanie końcówki czynnościowej do zaimku „ego", znaczącego „ja". Czasem może pod wpływem etymologicznych sugestyj używa go się niesłusznie jako synonimu wyrażenia „miłość własna". Miłość własna jest to pewna dynamiczna cecha człowieka, dążenie do własnego dobra, dokładniej do wszelakich dóbr własnych. O ile to dążenie jest nieświadome, bądź od świadomości niezależne, będzie to popęd samozachowawczy; jeżeli jest świadomą tendencją do osiągnięcia jaknajwiększej ilości i jaknajtrwalszych dóbr — pokrywa się z dążeniem do szczęścia. Istnienie tych skłonności w każdym normalnym człowieku jest faktem,

[1] L a l a n d e, *Vocabulaire de la philosaphie*, Paris 1926.

są one powszechne i naturalne, a zatem nie mogą być złe.[1] Więcej, normalnie nietylko nie są obojętne, lecz są dobre; kierowanie się niemi jest przedmiotem Bożego nakazu. Kościół naucza, że szkodzenie np. własnemu organizmowi jest wykroczeniem przeciw V-mu przykazaniu (strona negatywna — zakaz), a „największe przykazanie w Zakonie":[2] „Będziesz miłował Pana Boga twego z całego serca twego, ze wszystkich sił twoich, ze wszystkiej myśli twojej, a bliźniego twego jak siebie samego" zawiera implicite pozytywny nakaz miłowania samego siebie.[3]

Z drugiej strony, ponieważ wszelkie postępowanie jest dążeniem do jakiegoś dobra,[4] prawdziwego czy rzekomego, dążeniem wypływającem z pożądania tegoż dobra; ponieważ dalej pożądanie to pokrywa się z miłością tej osoby, dla której to dobro chcemy osiągnąć[5] — przeto wszelka czynność, podlegająca ocenie moralnej, płynie z miłości: wszelki czyn dodatni z miłości właściwie stosowanej, ujemny — z miłości skierowanej niewłaściwie. Stąd *wszelki problem moralny to zagadnienie porządkowania miłości.*[6]

Zatem i miłość własna, na to, aby była dobra moralnie, musi być uporządkowana, i to w dwóch kierunkach: 1. — ze względu na dobra, do których dąży, i 2. — ze względu na osoby, do których się stosuje. Hierarchja dóbr, której musi przestrzegać miłość własna, jest następująca: 1. dobra natury duchowej (religijnej, moralnej), 2. dobra uczuciowe, np. miłość w rozumieniu potocznem (amor, nie caritas), 3. dobra natury zmysłowej (dobra materjalne potrzebne organizmowi i przyjemności, jakich nam dostarczają zmysły naszego ciała jaknajszerzej pojęte).[7] Do wszystkich tych

---

[1] *Amor sui ordinatus est debitus et naturalis.* S. Thom. S. Th. I — II. qu. 77 a. 4

[2] Matth. XXII, 39

[3] O. Gillet odpowiadającą temu nakazowi cnotę nazywa „égoisme vertueux". Aby uniknąć nieporozumienia będziemy ją raczej nazywać „uporządkowaną miłością własną".

[4] Ar. Eth. Nic., początek.

[5] S. Thom. Ia IIae qu. 77 art. 4

[6] *Au soir de cette vie vous serez jugés sur l'amour* — św. Jan od Krzyża cyt. u Sertillanges, *Notre Vie* s. 184

[7] O. Gillet, *Education du coeur.*

dóbr mamy zupełne prawo, z tem jednak zastrzeżeniem, by dobra niższe nie brały góry nad wyższemi, by np. zdobywanie przyjemności zmysłowych nie szło w parze z zaniedbaniem względnie ze szkodą dóbr moralnych, naszego charakteru moralnego. Ta sama hierarchja obowiązuje nas zresztą i w miłości bliźniego: nie wolno nam dbać jedynie o dobra fizyczne i zmysłowe tych, których kochamy, np. naszych dzieci czy przyjaciół, nie powinniśmy ich otaczać jedynie uczuciem, choćby najtkliwszem, jeżeli zarazem nie dbamy o ich stronę duchową. I myliłby się ktoś, ktoby bez poczynienia powyższych rozróżnień uznawał dobro bliźniego (jednostki czy społeczeństwa) za wyższe od dobra nas samych. Zarówno grzechem jest miłowanie bliskich z poniżeniem godności własnej, jak poświęcanie własnych najświętszych przekonań dla rzekomego dobra społecznego. Ilekroć mamy konflikt dobra własnego wyższego rzędu z niższem dobrem bliźniego, dobro własne musi zwyciężyć. Myli się ten, kto, uważając egoizm za źródło wszelkiego zła, wielbi altruizm jako panaceum na wszelkie choroby moralne. Źle pojęta miłość ludzi przynosi niemal tyle szkody, co źle pojęta miłość własna.

Są więc prawa, obowiązujące wszelką miłość, i są przywileje miłości własnej, poparte sankcją moralną, których się nie da zaprzeczyć.

Zresztą mądra uporządkowana miłość bliźniego nie stanie nigdy w konflikcie z takąż miłością własną. Dlatego też sprzęgnięcie tych dwóch miłości w jednym nakazie moralnym: „kochaj bliźniego twego, jak siebie samego” zabezpiecza od takich starć.

Uporządkowana miłość własna w połączeniu z mądrą miłością bliźniego tworzy czasem przyjaźń — najwyższą formę kochania drugich. Przyjaźń bowiem polega nietylko na wzajemnej radości zmysłowej (np. z widywania się), nietylko na wartościach uczuciowych, jakie osoby zaprzyjaźnione wzajem dla siebie stanowią, ale także i przedewszystkiem na wzajemnej chęci dostarczania sobie wszelkich dóbr, w pierwszym wszakże rzędzie duchowych. To uznanie i chęć jaknajwiększego zbogacenia godności ludzkiej i wartości moralnej u przyjaciół — stanowi rys przyjaźni zasadniczy i najcenniejszy. Cechą więc najistotniejszą będzie tu owa życzli-

wość[1] (benevolentia), przez którą życzymy przyjacielowi tego samego, co sobie, przyczem wiemy, czego sobie życzyć dzięki uporządkowanej miłości własnej. Płynącą stąd myśl, że prawdziwa przyjaźń możliwa jest tylko między dobrymi ludźmi, doskonale uzasadnił już Arystoteles,[2] a Cicero sformułował ją w zdaniu: *Amicitia non fit nisi inter bonos.*

Przyjaźń jednak zawiera w sobie warunek wzajemności. Tymczasem, mając obowiązek kochać wszystkich, a specjalnie tych, których spotykamy na drodze życia, niezawsze się z tą wzajemnością spotykamy, choćby dlatego, że chwilowe stosunki do niej nie zdołają doprowadzić. Wszelako *nasz* stosunek do ludzi winien mieć najistotniejsze znamię przyjaźni: ową życzliwość, spomocą której staramy się dla bliźnich o wszystkie dobra, których chcemy sami dla siebie, w pierwszym rzędzie duchowe. To nastawienie *woli,* ta dynamiczna cecha i cnota zarazem zwie się po łacinie *caritas.* Ponieważ odnosi się przedewszystkiem do bliźnich, po polsku będziemy ją nazywali miłością bliźniego, pamiętając, że wyraz łaciński obejmuje wszakże wszelką miłość ponadzmysłową i ponaduczuciową, więc stosunek Boga do ludzi i nas do Boga.[3]

W ten sposób omówiliśmy hierachję wszelkiej miłości i warunki, jakim musi odpowiadać miłość własna, jeśli chodzi o dobra, do których ma dążyć. Z drugiej strony miłość własna, jeśli ma być wartością społeczną, nie może być wyłączna. Caritas właśnie uzupełnia ją i rozszerza, bo bliźnich mamy kochać jak siebie samego. W przeciwnym razie człowiek staje się egoistą.

Teraz dopiero przechodzimy do właściwego rozumienia terminu „egoizm”. Egoizm — to dyspozycja psychiczna, polegająca na dążeniu *wyłącznie* do dobra własnego bez względu na dobro cudze, a nawet z jego szkodą.[4] Egoistą zatem jest ktoś taki, co każdy, lub niemal każdy czyn podejmuje ze względu na dobro własne; najczęściej *motywem* jego postępowania jest dobro własne. Powyższe rozumienie, jak się zdaje, odpowiada potocznym in-

---

[1] S. Thom. II IIae qu. 23 a. 1 [2] Eth. Nic. IX, 8 [3] S. Thom. l. cit.
[4] Eister, *Wörterbuch der philos. Begriffe.* Berlin 1927

tuicjom tego wyrazu. W określeniu tem niema uogólnienia: jest ono charakterystyką poszczególnych indywidualnych wypadków. Znaleźli się wszelako ludzie, którzy sformułowali egoizm, jako prawo ogólno-ludzkie, rządzące, co więcej, uznali go jako etycznie obowiązującą normę. A zatem socjologicznie sformułowanie ujmuje egoizm jako powszechnie istniejący stan rzeczy. Wedle tej doktryny wszyscy ludzie postępują tylko dla własnego dobra. Stąd nieuniknione starcia egoizmów i pierwotny stan społeczny stąd płynący — wojna wszystkich przeciw wszystkim, dająca w wyniku niezaspokojenie wielu egoizmów. Interwencja rozumu powoduje ustępstwa dla innych: dajemy innym, by brać od nich; zrzekamy się części wolności na rzecz władzy, zyskując wzamian bezpieczeństwo. Omawiana doktryna sprowadza czynności altruistyczne i społeczne do rozumnego egoizmu. Reprezentował ją Hobbes.

Doktrynie powyższej sprzeciwiają się fakty. Już w dziedzinie irracjonalnej sam popęd zachowania gatunku jest czemś zgoła odrębnem od popędu samozachowawczego. Idący w dwóch kierunkach: miłości do drugiej płci i do potomstwa, w obu powoduje wypadki poświęcenia z zaniedbaniem dobra i życia własnego, a nieraz z ich zniweczeniem. Tosamo dzieje się w dziedzinie społecznej właśnie dlatego, że miłość ojczyzny jest postacią wrodzonego popędu społecznego. Zastąpienie wprost przyrodniczej tezy Arystotelesa, że człowiek jest istotą społeczną, sztuczną koncepcją umowy społecznej okazało się nierealne. Zresztą i na poziomie celowego postępowania działanie dla dobra drugich przez ukochanie ich nie jest rzadkością.

Sformułowanie normatywne uważa egoizm za jedyny motor czynów, a za podstawę etyki: powinno się postępować na zasadzie rozumnego egoizmu. Oczywiście teorja ta, nie licząc się z psychologiczną i socjologiczną rzeczywistością, nie może być podstawą etyki. Nie zużytkowuje dla społecznego dobra moralnego elementów bardziej od egoizmu cennych, bo ich nie widzi, używa natomiast do tego celu mądrego egoizmu, który chociaż od biedy w pomyślnych warunkach może prowadzić współżycie ludzi, lecz nawet w ważnych momentach życia codziennego,

a tembardziej w chwilach o doniosłości dziejowej — zawiedzie. Nic nie skłoni człowieka, świadomego swej wyższości nad mniej wartym odeń umysłowo zespołem, do poświęcenia się dla tego zespołu, jeżeli sprawę będzie mierzył własnem dobrem. Co skłoni nas wtedy do czynów, których zapłatą jest śmierć! Marna to i przyziemna etyka: do wielkich czynów nie porwie.

Wszelako powyższa teorja starała się utrzymać istniejącą moralność, a jedynie wadliwie ją uzasadniała.

Natomiast w trzeciej ćwierci ubiegłego stulecia pojawiły się hasła bezwzględnego egoizmu, propagowane nietyle na drodze rozumowań, co przez miotanie w twarz ludzkości wyzywających słów. Nietzsche, on to je bowiem rzucał, zdawał sobie sprawę z tkwiących w ludziach skłonności do dobra drugich. Uznał je jednak za dowód słabości. Etykę, głoszącą miłość bliźniego, nazwał etyką niewolników. Etyka bezwzględnego egoizmu nie jest etyką powszechną. Zwraca się do wybranych, silnych jednostek. Ludzie dość silni, by zdobyć sobie wszelkie dobra, mają również prawo do tego. Mogą je zdobywać bez względu na dobro innych, które im wolno podeptać. Świat jest dla ludzi i narodów silnych. Hasła te nie liczą się ze swemi konsekwencjami społecznemi. Nie obchodzi Nietzschego to, że z nich wywiąże się walka egoizmów. Nie temperuje jej umową społeczną.

Hasła te nie wymagają krytyki. Uwydatniają niektóre tylko, egoistyczne popędy i dążności ludzi, depcąc inne jako niegodne. Jest to egoizm jaskrawy, zbrodniczy, aspołeczny. Ta patologiczna ideologja zwraca się właściwie do mężczyzn, stara się obudzić drzemiący w nich instynkt walki. Ma też wzięcie u ludzi właściwie pierwotnych, cywilizacyjnym pokostem jedynie powleczonych, u ludzi, lubiących zapach krwi. Ta „etyka" wywarła niewątpliwie wpływ na psychikę współczesnych Niemiec, choć więcej w zastosowaniu do grup narodowych czy ras, niż do jednostek.

Zuchwałość powyższych haseł zdobią piękne słowa. Idzie rzekomo o wychowanie szeregu jednostek o wszechstronnie rozwiniętej osobowości, arystokratów ducha, nadludzi. Tak jakby podeptane prawa ogółu dały się jakoś równoważyć szczęściem kilku niezwykłych jednostek.

Bez aparatu wielkich słów, prosto, jasno, szczerze i jaskrawo sformułował swe egoistyczne stanowisko sofista Kallikles w Gorgjuszu Platona. Wszystkich, którzy w jakibądź sposób starają się uzasadnić egoizm, trzeba odesłać do przeczytania tego pięknego dialogu. Znajdą tam egoizm bez upiększeń, niedopowiedzeń i niekonsekwencyj.

Wrodzona u niektórych skłonność do egoizmu, gdy znajdzie teoretyków tej wady, traci hamulec opinji społecznej i łatwo może się rozpętać do formy monstrualnej. Sofistyczne hasła w starożytności przyczyniły się do rozszerzenia się mody tyranij, postawiły z czasem ideał życiowy materjalistycznego nadczłowieka typu Aleksandra Wielkiego. Wszelako sama natura i inni ludzie stają na przeszkodzie egoistycznemu dążeniu do wszechmocy na terenie dóbr zewnętrznych. Przeto skądinąd chwalebny maksymalizm etyczny, streszczający się w haśle „wszystko z danej dziedziny lub nic", uświadomił utopijność dążenia do materjalistycznej wszechmocy jednostki. I z tegoż samego bodaj egoistycznego źródła popłynął jeden z najszlachetniejszych prądów etycznych starożytności. Dążmy do tego, co możemy otrzymać w całości, co wyłącznie od nas zależy: do dobra duchowego moralnego, do doskonałości wewnętrznej, do endajmonji, jednoznacznej ze szczęściem. Choć to dążenie było udziałem różnych szkół, najbardziej typowi w tym szlachetnym egoizmie byli stoicy. Widząc, że ta duchowa niezależność (autonomja) przysługuje każdemu, nie mieli powodu nie życzyć jej innym: przeciwnie, przekonanie o mądrem urządzeniu świata kazało im wierzyć i głosić, że tak postępować powinni wszyscy. Ludzie, postępujący w myśl tych zasad, nie krzywdzili innych, a uświadamiając ich o istocie dobra, przyczyniali się do ich dobra. Praktycznie rzecz biorąc nie było to egoistyczne postępowanie i był w niem wzgląd na dobro drugich, i nie mogło być działania na ich szkodę, właśnie dlatego, że miłość własna u stoika była uporządkowana, nieraz z pokrzywdzeniem własnych dóbr pozamoralnych. Wszelako ten prąd etyczny w motywacji był egoistyczny: człowiek nie może, mówi Epiktet,[1] postępować nie ze względu na dobro własne;

[1] *Dissertationes* I, 19, 10 sq.

wszelako postępując tak, służy innym[1]. Etyki tej nie można zakwalifikować jako ujemnej moralnie. Co innego, jeśli chodzi o jej skuteczność społeczną. Była to etyka wybitnie intelektualistyczna, przez co pozostawała poza zasięgiem wielu umysłów; odrzucenie wszelkich dóbr zewnętrznych i dojście do uznania dóbr moralnych za jedynie prawdziwe wymagało dużego wysiłku; zresztą dążenie do ideału życia rozumowego, spokojnego, wolnego od afektów pozbawiło tę etykę pewnej dynamiki, była raczej bierna. W rezultacie widzimy, z jednej strony, nielicznych konsekwentnych mędrców, szlachetnych i beznamiętnych, z drugiej — wybuchające co pewien czas walki egoizmów, dążących do materjalistycznego nadczłowieczeństwa, i gruby materjalizm tłumu. Mędrcy byli bezsilni wobec tego zła; kto wie zresztą, czy dla walki z niem chcieliby poświęcić swój spokój (ataraxia).

Dwa są stanowiska w stosunku do szerzącego się zła. Jedno intelektualistyczne, polegające na nieczynieniu zła i uświadamianiu innych o dobru; drugie czynne, wolitywne, polegające na zwyciężaniu zła przez szerzenie dobra, oparte na miłości. Pierwsze znamionuje szlachetne kierunki klasycznej etyki starożytnej; drugie wniosło chrześcijaństwo. Od pierwszej nocy życia Chrystusa Pana na ziemi obwieszczony został „pokój ludziom dobrej woli", zawezwany został do służby dobra nietyle intellekt, co wola; nietyle umysł musiał człowiek naginać do poznania własnego dobra, ile raczej jego wola została wciągnięta do umiłowania Dawcy Dobra.

Dobra Nowina — to przedewszystkiem wezwanie do ukochania Boga, nie abstrakcji jakiejś helleńskiej, lecz Boga osobowego, Dawcy życia, „który tak umiłował świat, że Syna Swego Jednorodzonego dał, aby wszelki, kto wierzy weń nie zginął, ale miał żywot wieczny".[2] Silnie brzmiąca w Ewangelji troska o zbawienie duszy to już rzecz druga. Kto ma miłość, będzie mu ono przydane. Bo i zresztą duszę trzeba stracić dla Boga, by ją zyskać.

---

[1] Wogóle etyka starożytna poza egoizm w motywacji nie wyszła. Jest znamienne, że mało uwydatniona część etyki Arystotelesa, etyka t. zw. przyjaźni, w zasadzie wcale nie egoistyczna, zostaje przez filozofa do rozumnego egoizmu sprowadzona (Eth. Nic. IX, 8). Dla światopoglądu starożytnego inna motywacja była widocznie wprost pozbawiona sensu.

[2] Jan III, 16.

A jak się zdecydować na stratę, jeśli nie przez miłość? Entuzjastyczne wyzbywanie się wszystkich dóbr, oddawanie wszystkiego Kościołowi w pierwszych latach chrześcijaństwa płynęło z gorącego umiłowania osoby Chrystusa Pana. O panującym wówczas duchu świadczą mocne słowa św. Pawła o miłości:[1] „Chociażbym miał proroctwo i wiedziałbym wszystkie tajemnice i wszelką naukę: i miałbym wszystką wiarę, tak, żebym góry przenosił, a miłościbym nie miał: nic nie jestem. I choćbym wszystkie majętności moje rozdał na żywność ubogim, i choćbym wydał ciało moje tak, iżbym gorzał, a miłościbym nie miał, nic mi nie pomoże".

Może nawet samo zdanie sobie sprawy, że kochając Boga i bliźnich, siebie kochamy, sobie gotujemy szczęście, przyszło później. W każdym razie uzasadnienie rozumowe tego, że skuteczne dążenie do własnego szczęścia jest jednoznaczne z kochaniem Boga, później przez filozofję chrześcijańską sformułowane, nie przeszkadzało św. Tomaszowi miłość Boga mieć za sprężynę działania i uwielbiać Stwórcę dla Niego samego, podziwiając „obyczaje Boże" jak je Doktór Anielski nazywa.

Niewątpliwie i w chrześcijaństwie istnieje i bywa tolerowana możliwość egoizmu. Czasem tak być może, że ktoś postępuje tylko dla swego dobra, t. j. zbawienia duszy własnej: dla niej będzie i Bogu cześć oddawał i będzie spełniał dobre uczynki, nie z miłości bliźniego, lecz wierząc, że Bóg za dobre nagradza a za złe karze. Będzie to więc egoizm tylko w motywacji: dobro bliźniego musi być uwzględnione, bo inaczej człowiek, nie pełniąc przykazań, własne dobro zaniedba i nie utrzyma się w granicach porządnej miłości własnej. Wszelako tu jest niedociągnięcie rozumu: z chwilą, gdy ktoś sobie uświadomi, że owem wiecznem Dobrem, do którego dąży i które kocha, jest Bóg — niepodobna, by tem samem motywem jego czynów nie była miłość Boga.

Zresztą ciężkie jest takie życie i bardzo trudne pełnienie dobra bez motoru pozaegoistycznej miłości. Zawsze trudniejsza rzecz jest łatwiejsza na dłuższą metę: maksymalizm etyczny łatwiej zrealizować, niż minimalizm. Prawda ewangelicznych słów: „Kto duszę swą dla mnie straci, zyska ją" — zawsze powraca. W grani-

[1] I Kor. XIII, 1—3.

cach utrzymania moralności chrześcijańskiej mogą być tylko momenty takich niedoskonałych pobudek. Z trudem da się pomyśleć całe życie, moralne, a jednocześnie wyłącznie na pobudkach miłości własnej oparte. Kościół wszakże toleruje te niedoskonałe pobudki dlatego, że są jednak nadprzyrodzone. I ci, którzy nieraz atakują etykę katolicką za dopuszczalność tych motywów, przyparci do muru, musieliby przyznać, że w gruncie rzeczy nie egoizm, bardzo zresztą problematyczny, kole ich w oczy, lecz nadprzyrodzoność, bez której ich altruizm często się obchodzi.

Po przeglądzie stanowisk, dających się sprowadzić do egoizmu ujmiemy wyniki a contrario przez uprzytomnienie sobie, co nie jest egoizmem.

1. Nie jest egoizmem *miłość własna*, o ile nie jest wyłączna, szczególnie gdy jest uporządkowana co do dóbr, do których dąży. Daleka od zła, jest przedmiotem nakazu moralnego.

2. O zakwalifikowaniu postępowania ludzkiego jako egoistycznego nie przesądza fakt, że czynom moralnym, odnoszącym się nawet do dobra bliźnich, towarzyszy pewne *zadowolenie*. Jest to objaw towarzyszący lecz nie on jest motywem czynów.

3. Nie pociąga za sobą nastawienia egoistycznego *świadomość*, że działanie na rzecz prawdziwego dobra bliźnich pokrywa się z działaniem na własną głęboko pojętą korzyść, jak i przekonanie, że kochając Boga, temsamem służymy sobie. To przekonanie, gruntując u nas sąd o mądrem urządzeniu świata, raczej wzmaga naszą miłość do Stwórcy i skłania do tej większej miłości bliźniego; wszelako w tym wypadku przedmiotem dążenia pozostaje dobro bliźniego.

Kryterja rozpoznania egoizmu są dwa: negatywne i pozytywne. Negatywnem jest krzywda bliźniego. Każdy kto dla własnej korzyści krzywdzi bliźniego — działa egoistycznie. Pozytywne kryterjum to ograniczenie miłości do siebie, skupienie jej tylko na sobie i motywowanie czynów wyłącznie dobrem własnem.

Podobnie jak nieuporządkowanie miłości wogóle, a własnej w szczególności, polegało na ograniczeniu się do pewnych tylko dóbr na niekorzyść wyższych, tak i egoizm polega na ograniczeniu miłości do pewnych tylko istot, ściślej do siebie samego.

Przytem miłość wyłączna siebie samego, szczególnie gdy jest nieuporządkowana co do dóbr, wychodzi na szkodę bliźnich. Sam fakt częściowego ograniczania miłości co do osob, *wyłączania* niektórych ludzi z naszej miłości, sprowadza się również do egoizmu. To że kochamy, nawet wszechstronnie, tylko pewną grupę ludzi: rodzinę, klasę społeczną, ojczyznę, naród i t. d. sprowadza się do miłości własnej. Człowiek bowiem jest istotą społeczną i realizuje pełnię swych cech naturalnych dopiero w zespole. Chcąc (nieraz nieświadomie) tę pełnię rozwinąć, działając zatem dla dobra własnego, kocha zespół i pracuje dla zespołu. Jest to więc praca dla szerzej pojętej osobowości własnej. Zresztą pewna grupa, powiedzmy przyjaciół, dostarcza sobie pewnych dóbr. Zatem w stosunkach, opartych na wzajemności i solidarności, pracujemy dla siebie i doskonale sobie zresztą uświadamiamy błogosławione dla nas skutki tej miłości. Słusznie się przeto mówi, że przyjaciel to „alter ipse". Oczywiście ta miłość zespołów nie jest niczem złem, przeciwnie, jest dobra moralnie, ale niewystarczająca.

Poza ograniczeniem do własnej osoby, bezpośredniem czy pośredniem, należy do istoty egoizmu sprawa motywacji czynów. Jeżeli nawet działamy bez szkody dla bliźnich, to wszelako jeśli motywem naszych czynów jest wyłącznie dobro własne, zasługujemy na miano egoistów, jakkolwiekbyśmy szlachetnie postępowali.

Związana z motywacją jest sprawa wewnętrznego moralnego stosunku do czynów, których wynikiem jest jakieś dobro bliźniego. Błędne jest ujmowanie egoizmu zewnętrznie. Materjalizm życia codziennego skłania nas do uważania za egoistę kogoś, kto mało naszem zdaniem robi dla innych, którego t. zw. ofiary są drobne w stosunku do posiadanych przezeń dóbr; przeciwnie, za miłosiernego (nieszczęśliwy to wyraz, obarczony skojarzeniami zgoła tu nieistotnej tkliwości) uważamy tego, którego datki są hojne, nie wchodząc w jego motywy, które nie mogą mieć nic wspólnego z miłością bliźniego. Zgoła naiwne byłoby wyobrażenie o skrajnym egoiście jako o takim, który nic od innych nie bierze. Takich ludzi w naszych skomplikowanych stosunkach wymiany społecznej wogóle niema. Trudno jest i tu ocenić, czy ktoś więcej bierze od społeczeństwa, czy daje. Faktem jest wszelako, że

w dzisiejszym ustroju społecznym są klasy, względnie zawody upośledzone, które nawet przy największem nastawieniu egoistycznem zawsze więcej będą dawać społeczeństwu niż brać odeń, są inne, uprzywilejowane, które zawsze więcej biorą. Wyrównanie tych różnic przynajmniej w zakresie zniesienia krzywdy, jest sprawą od egoizmu niezależną, jest zadaniem sprawiedliwości społecznej, czyli pewnej ujmującej *zasady* za realizację której odpowiedzialność spada głównie na niektórych tylko ludzi w społeczeństwie. Co innego caritas, która jest czemś duchowem, jest *cnotą* i obowiązuje wszystkich. Jasny jest stosunek tych dwóch pierwiastków w życiu społecznem. Realizatorzy zasady sprawiedliwości społecznej muszą się kierować miłością bliźniego i to dobrze uporządkowaną. Wiemy jednakże, że sprawiedliwością wszystkich problemów się nie rozwiąże, że zawsze w indywidualnych wypadkach i w pewnych specjalnych działach zostanie pole na pracę jednostek, czysto charytatywną. A już szczególnie dziś, gdy do realizacji sprawiedliwości społecznej daleko, na akcję charytatywną spada ogromne zadanie zdobycia dla upośledzonych wielkiej ilości dóbr konkretnych i najczęściej materjalnych. Pomimo to winniśmy nie dać się oślepić pokusą materjalnego, ściślej mówiąc konkretnego efektu. Musi nam iść o etyczny poziom akcji charytatywnej, o wewnętrzny stosunek do tej pracy dla dobra bliźnich. Bądźmy przekonani, że grosz wdowi więcej zaważy od hojnych datków możnych nietylko przed Bogiem wobec wieczności i nietylko na dobru dającej wdowy, lecz że ze zgodnie ze sprawiedliwością Bożą już na ziemi działającą, przyczyni się do dobra ogółu przez sam fakt, że był wynikiem czynu naprawdę dobrego. Może przyczynić się bardziej do dobra moralnego, ale też ono jest najważniejsze.

Z tych względów idzie nam o wstrząśnięcie nietylko kiesą, ale sumieniem społeczeństwa. Idzie o otwarcie nietylko rąk, chciwie zaciśniętych, lub obojętnie założonych, ale też o otwarcie serc.

Dlatego przystępując obecnie do wyszukania kilku przykładów egoizmu dla zorjentowania się w jego przejawach, raczej będziemy się starali demaskować egoizmy ukryte.

Nie trudno się rozwodzić nad notorycznemi przykładami egoizmu, opartego na wytycznem dążeniu do zysku, łączy się

z niem owo zamykanie uszu, serc i mieszkań przed głosem wszelkiej nędzy bliższych i dalszych nam ludzi; towarzyszy temu tłumienie głosu sumienia i wstydu przed ludźmi, gdy się np. używa sofistycznych sztuczek, aby przekonać innych i siebie, że potrzebujący naszej pomocy nie są tak nieszczęśliwi, jak się wydają; gdy wmawia się w siebie, że nie naszym obowiązkiem jest nieść tę pomoc, ale np. państwa: gdy wreszcie pomoc taką uważamy w stosunku do niektórych za żenującą i, ze względu na delikatność sytuacji, za niewykonalną. Co więcej, nieraz umyślnie kryjemy się przed nędzą ludzką i zamykamy na nią oczy, bo się boimy, że zrodzą się w nas uczucia, któreby nas od naszych spraw codziennych zwróciły ku pomocy drugim. W ten sposób osobowości naszej zamykamy drogi, na których dopiero mogłaby się ona rozwinąć w pełni ludzkiej społecznej współczującej natury. Koncentrujemy wokół własnej psychiki tysiąc otamowań, nie zdając sobie sprawy, że raz przełamawszy skorupę egoizmu, dopiero znajdujemy się w radosnej atmosferze prawdziwego życia ludzkiego: „Zajmujemy się codzień tysiącem głupstw, kaprysami mody, wysilamy się by uspokoić snobistyczne i mieszczańskie upodobania, pasjonują nas dziecinne zajścia i niesnaski, wyczerpujemy się na zabiegach jednych próżności, na pracy podjętej na pokrycie wydatków, bądź szkodliwych moralnie, bądź bezużytecznych; gdy zas chodzi o prawdziwe podniesienie naszego życia, o uświadomienie go przez rozwinięcie i obrócenie go na pożytek bratni czy społeczny, wówczas siły nas opadają, stoimy ogołoceni, zdradzają nas nasze osobiste zdolności, bogactwa nasze topnieją w naszem pojęciu, jesteśmy wprost ograniczeni do najniezbędniejszych potrzeb i niewiele brak, że sami wyciągniemy rękę.[1]

Są to zjawiska znane i pospolite. Egoistyczny jednak jest już sam stosunek (jakże zakorzeniony w umysłach!) ludzi do posiadanej przez nich własności, jako do czegoś bezwzględnie do nich należącego. Tak pojęta własność prywatna jest kradzieżą. Nie posiadamy bowiem własności w sposób absolutny. Jak posiadacze rzymskich latyfundjów właściwie mieli ziemię publiczną (ager publicus) oddaną jedynie na użytkowanie, jak wasale właściwie

[1] Sertillanges Notre Vie, II, 166

tylko użytkowali ziemię, przez zwierzchników feudalnych im przydzieloną — podobnie wszelka własność jest Bożą własnością, a my jesteśmy jedynie jej dzierżawcami i szafarzami. Wziąwszy z niej tyle, ile nam potrzeba, dla siebie, jesteśmy obowiązani obdzielić nią również i innych. Jest to zupełnie jasny obowiązek. Ktoś, kto uważa, że obdarzając innych, czyni im łaskę, albo kto zabiera na wyłączne posiadanie to, czem zawiaduje, postępuje egoistycznie i niesprawiedliwie.

Majątek wszakże nie stanowi jakiegoś wyjątkowo obciążonego dobra. Tosamo tyczy naszych wartości duchowych, intelektualnych, kulturalnych, artystycznych i wszystko co mamy, mamy od Stwórcy i jesteśmy jedynie szafarzami tych dóbr: dispensatores multiformis gratiae Dei. Człowiek który po przez społeczeństwo otrzymał od Boga wykształcenie, talent, kulturę musi to społeczeństwu oddać. Kto kształci się na dobrach kulturalnych ludzkości li tylko dla przyjemności własnej ten jest egoistą. Istnieją szeregi, nieraz całe klasy społeczne ludzi wytwornych, kulturalnych, dystyngowanych, czasami inteligentnych i wykształconych, którzy w ten choć zazwyczaj w płytszy sposób pasorzytują na dorobku ludzkości. W znoju i trudzie dokonane urządzenia, krwią pokoleń wywalczone zdobycze zdają się być jakby dla nich stworzone. Dramatycznym przemianom społecznym i krwawym zmaganiom przypatrują się z zainteresowaniem większem lub mniejszem, jak syci i dobrze ubrani widzowie z pierwszych rzędów rozkoszują się dobrą grą straszliwej tragedji. Książki nieraz sercem pisane i serc szukające służą im za chwilę rozrywki i temat do towarzyskiej rozmowy. Całe ich udzielanie się społeczne, to „błyszczenie” wśród sobie podobnych własnej „sfery” Jeśli się zważy, że z niektórych dorobków kultury przeważnie tylko tacy ludzie mają możność „korzystać”, rozumowanie i wprost profanacja wielkich wartości razi i oburza. Przyczem ten estetycyzm, nieraz bardzo powierzchowny, jest postacią egoizmu wprost nieuleczalną. Przebić tę skorupę obojętności i dotrzeć do człowieka w takich jednostkach i grupach społecznych jest bardzo trudno. Pomoc bliźniemu, zwłaszcza czynna jest u takich ludzi nie do pomyślenia. Ludzie nieszczęśliwi i biedni są nieestetyczni; ludzie z innych klas spo-

łecznych, wśród których prowadzi się pracę społeczną mają złe maniery: to wystarcza, by od nich stronić zasadniczo.

Każdy człowiek ze środowiska kulturalnego ma ogromne wartości społeczne. Jeżeli się zamyka w życiu jednostkowem i prywatnem, jeżeli się nie oddaje jakiejkolwiek działalności społecznej— postępuje egoistycznie. Do postępowania egoistycznego przyczyniają się warunki i wychowanie. Ludzie dobrze sytuowani, ujmujący swe dochody za coś samo przez się zrozumiałego, dobrze bawiący się w młodości, przeprowadzają studja: zajmują stanowiska raczej dla zaspokojenia ambicji inni z poczucia obowiązku i pomnażają swe zasoby, by tem więcej ich używać. Będąc nieraz uczynni i uprzejmi dla sobie podobnych, uważają jednak istnienie nędzy za rzecz równie naturalną, jak istnienie różnych gatunków ssaków i nawet nie przechodzi im przez głowę, że mogą sami coś w tej sprawie pomóc. Poczucie wstydu, jaki nieraz tego rodzaju jednostki doznają w zetknięciu się bezpośrednio z nędzą, dowodzi, że postępowanie ich nieraz nie płynie ze złego charakteru, lecz z warunków, w jakich wyrośli. Jest znamienne, jak nieraz rodzice, przyzwyczając dzieci do małych konwencjonalnych datków „na biednych”, chronią je starannie od wszelkiego bliższego kontaktu z nędzą, aby potomek nie przejął się miłością bliźniego zanadto i nie zaczął pracować i używać swych zasobów dla dobra innych, zamiast żyć dostatnio, szukać dobrej partji i wogóle kultywować tradycje rodzinne. Obawa przed zbyt chrześcijańskiem wychowaniem cechuje nawet domy, którym bardzo na religijnem wychowaniu zależy.

Egoistyczne nastawienie zdarza się nawet w życiu czysto duchowem, wtedy mianowicie, gdy modlitwę uważamy jedynie za środek wyproszenia sobie łask, gdy ograniczamy ją do prośby (precatio, prière). Brak wdzięczności, owo charakterystyczne znamię egoizmu, przejawia się i tu, w zaniedbaniu modlitwy dziękczynnej. Z drugiej strony jak rzadko, pomijając nieraz konwencjonalne nabożeństwa za zmarłych, ujmuje się modlitwę jako środek pomocy bliźniemu, choć jest to akt charytatywny par excellence, będący najcenniejszym przejawem miłości. (Dok. nast.)

W. M.

Religjno - moralne podstawy wychowania w dzisiejszej i jutrzejszej szkole polskiej.

Tak sformułowane zagadnienie jest zaledwie szczupłym fragmentem wielkiego problemu, jakiemu na imię „religja a nowe wychowanie", lub jeśli kto woli, „religja a kształcenie charakteru". „Religion und Erziehung" — taki tytuł dał swej ostatniej pracy znany niemiecki pedagog Fryderyk Foerster. Niezmiernie aktualnem i pociągającem zadaniem byłoby zobrazowanie tutaj tego zagadnienia w całej jego głębi i rozciągłości, ujmując je szerzej jako religijno - moralne podstawy wychowania wogóle. Narazie jednak ramy niniejszego artykułu nie pozwalają na takie rozszerzanie tematu, zresztą chodzi tu może przedewszystkiem o zdanie sobie sprawy z pewnych niepokojących zjawisk w naszej współczesnej polskiej rzeczywistości szkolnej.

Szkolnictwo nasze, wyrosłe pod wpływem trzech odmiennych ustawodawstw szkolnych, rosyjskiego, pruskiego i austyjackiego i na podłożu trzech różnych kultur i tradycyj społecznych, państwowych i narodowych, nie mogło wytworzyć swego własnego, swoistego narodowego polskiego oblicza. „Szkolnictwo polskie — jak stwierdzonem zostało w oficjalnym organie Ministerstwa W. R. i O. P. „Oświata i Wychowanie"[1] — nie było dostosowane ani do potrzeb odrodzenia Państwa, ani do psychiki obywateli, ani do warunków życia społecznego i gospodarczego, ani do nowych zdobyczy i postępów w dziedzinie wiedzy psychologicznej i pedagogicznej" i tu właśnie, w tem gwałtownem, niezawsze dostatecznie przemyślanem przejmowaniu „zdobyczy i postępów", tkwi pięta achillesowa dzisiejszej szkoły polskiej.

---

[1] Zeszyt 1. r. 1933.

Ustrój szkolny wraz z całym skomplikowanym aparatem i systemami nauczania i wychowania to — jak wiadomo — tworzywo misterne i delikatne, to wytwór pracy kulturalnej wielu, wielu pokoleń, które wkładały weń swe ideały, swą wiarę i nadzieje. W ustroju szkolnym urzeczywistnia się to jakieś dziwne połączenie, jakby synteza odległej i narastającej z pokolenia w pokolenie tradycji z ostrożnym, ewolucyjnym postępem i dlatego wpływ szkoły sięga głęboko w społeczeństwo aż do jego najmniejszej komórki, jaką jest rodzina, a jednocześnie wybiega naprzód, kształtując umysły i charaktery tych, co kiedyś „z posad ruszą bryłę świata", dlatego też ustrój szkolny cechuje zazwyczaj rozumny konserwatyzm. Tam nie wolno nic burzyć, łamać, nie wolno przyśpieszać rozwoju i powodować sztucznego powstawania zjawisk, nieuwarunkowanych istniejącemi potrzebami lub niewyrastających z głębokiego podłoża psychicznego, czy kulturalno - społecznego narodu. W przeciwnym razie byłoby to chcieć przyśpieszyć rozkwit kwiatu przez rozchylanie palcami jego pąków. Życie szkolne nie znosi eksperymentów, zbyt częstych i niedostatecznie przemyślanych i uzasadnionych, a także często następujących po sobie kontrastowo sprzecznych czy połowicznych reform i zarządzeń.

A niestety właśnie szkolnictwo nasze w pierwszym rzędzie padało dotychczas ofiarą przesadnego nowinkarstwa. Chcieliśmy pokazać światu, że mamy bardzo postępową szkołę, ogarnął nas swego rodzaju snobizm, ażeby wszystko, co modne w Europie zachodniej, przeszczepić na grumt polski, a próby i eksperymenty przeprowadzane w państwach, które mogły sobie na nie pozwolić, braliśmy, że tak powiem, za dobrą monetę, dumni byliśmy i gdy goście - pedagodzy, jacyś anglicy, czy francuzi, synowie najbardziej dziś konserwatywnego pod względem urządzeń szkolnych narodu, gratulowali nam, że dotrzymujemy kroku Europie.

Podobnie też było z wieloma naszemi nowemi metodami nauczania, czy to jak z „heurezą", czy „daltonem", a ostatnio „uczeniem się pod kierunkiem", lub z przedsięwzięciami wychowawczemi, jak forsowanie samorządów uczniowskich, jakaś wręcz manja tworzenia organizacyj i kółek szkolnych, przesada w sporcie i t. d. i t. d. Długo jeszcze można byłoby wyliczać wszystkie

dziwaczne zygzagi i wstrząsy, poprzez które biegło życie szkoły polskiej. Nie jest to jednak mojem zadaniem. Chciałbym obecnie, w myśl zresztą uczynionej zapowiedzi, przejść do krótkiego wyjaśnienia, czem jest tak zwane „nowe wychowanie”, które jest źródłem, skąd czerpały natchnienie do reform zarówno władze szkolne, jak i bardziej aktywne nauczycielstwo, wyczuwające i ducha czasu, i intencje władzy.

Termin i pojęcie „nowego wychowania”[1] ustaliły się właściwie bardzo niedawno, bo dopiero poraz pierwszy w roku 1921 na Międzynarodowym Kongresie Pedagogicznym w Calais, gdzie też została zawiązana Liga Nowego Wychowania, a w roku 1928 powstała przy niej sekcja polska. Na tymże Kongresie w Calais uchwalono pierwszy program nowego wychowania, zamykający się w następujących punktach; 1. rozwój istoty duchowej w dziecku, 2. wyzwalanie jego indywidualnych sił, 3. zainteresowanie jako podstawa nauczania, 4. karność wytworem dzieci samych, 5. zamiast współzawodnictwa — współdziałanie, 6. koedukacja, 7. cel nowego wychowania: człowiek i obywatel świadomy ludzkiej godności. „Nowe wychowanie” zanim w swej przydawce „nowe” nabrało treści pozytywnej, rozumiane było jako przeciwstawienie potępianemu w czambuł przez liberalnych, postępowych, a zwłaszcza bezwyznaniowych pedagogów, wychowaniu staremu, którego cechami naczelnemi miały być: materjalizm dydaktyczny, metody pamięciowe i werbalne w nauczaniu, a w wychowaniu: uleganie autorytetom, posłuch i karność niewyrozumowana, t. zw. ślepe posłuszeństwo i podporządkowanie jednostki narzuconym z góry nakazom i zakazom, nieliczenie się z okresami psychicznego rozwoju i t. p. Przedstawiciele nowego wychowania do swych prekursorów zaliczają znanych pedagogów i myślicieli bądź pisarzy, jak Rabelais, Montaigne'a, Komenjusza, Russa, Pestalozzi'ego, Froela, przedewszystkiem zaś Lwa Tołstoja z jego szkołą w Jasnej Polanie, a z polskich — Piramowicza i Trentowskiego. Nie możemy, rzecz prosta, wdawać się tutaj w rozważania z zakresu historji

---

[1] Dr. J. Mirski, *Nowe kierunki wychowawcze* (Skrypt wykładów na kursach dla wizytatorów).

wychowania, zaprowadziłyby one nas zbyt daleko od właściwego tematu. Może wystarczy zaznaczyć wślad za Dr. J. Mirskim, że „olbrzymi rozwój techniki, wsparty na potężnym rozwoju nauk fizyczno-chemicznych i przyrodniczych, w dziedzinie gospodarczej wytężona do najwyższego stopnia wytwórczość fabryczna, walka kapitału z pracą, groza wojny a w dziedzinie społecznej powstawanie olbrzymich skupień miejskich, rozkład rodziny, rozbicie wewnątrz społeczeństwa oraz reakcja przeciwko racjonalizacji, mechanizacji i materjalizacji życia i wreszcie współczesne dążenia i kierunki filozoficzne i psychologiczne były tem podłożem zarówno realnych przemian, jak i ogólnych dążeń kulturalnych, które stanowi genezę wychowania”.

Nowe wychowanie, którym to polskim wyrazem tłumaczymy takie pojęcie, jak „new education”, „neue Erziehung”, „nouvelle éducation”, zawiera w sobie pojęcie nauczania jak i wychowania w ścisłem tego słowa znaczeniu, albo inaczej kształcenia charakteru lub wychowania moralnego.

A więc w okresie powojennym święci tu przedewszystkiem triumfy doktryna społeczna. Stara jeszcze, bo sięgająca czasów Herberta Spencera z jego kultem ludzkości, ale w nowej szacie głosi przez usta takich myślicieli, pedagogów i socjologów, jak Paul Natorp, Durkheim, Kerschensteiner, Dewey, Ferrière, a u nas: Znaniecki i Mysłakowski, że celem wychowania jest uspołecznienie młodego pokolenia, że moralność jest wynikiem życia społecznego, a wyraz „moralny” ma oznaczać to samo, co „społeczny”. Pedagogika, pod wpływem badań socjologów zapatrzona w ów ideał, czy miraż szczęścia doczesnego, w ideał społeczny, nie zechciała jakby dojrzeć i nie doceniała narazie tych poważnych, głębokich, wewnętrznych konfliktów, do jakich prowadzi takie absolutne i bez reszty poddanie jednostki przewadze społeczeństwa w jakiejkolwiekby ono występowało formie, czy to państwa, narodu, czy gminy. Pedagogika współczesna wykazała więc przedewszystkiem, że pomimo zdawałoby się jednocześnie prowadzonych bardzo poważnych studjów nad właściwościami natury ludzkiej, natury tej nie zna. Deklamując wciąż o potrzebie kształcenia charakteru, urabiania siły woli i hartu ducha łudziła się, że czło-

wiek dorosły, czy dorastający pokona swe pierwotne impulsy egoistyczne, prowadzące go do złego lub do zaspakajania jego pożądań zmysłowych, czy namiętności, wówczas gdy powstanie w nim refleksja, że postępowanie jego przyniesie szkodę narodowi, państwu, czy społeczeństwu. Tego rodzaju argumentom, nie nowym zresztą, bo wywodzącym się z pozytywistycznej, bezreligijnej etyki zeszłego stulecia, dobrą odprawę dał między innymi ksiądz M. Morawski w swych „Podstawach etyki i prawa" w rozdziale pod tytułem „Najnowsza próba etyki materjalistycznej". A wspomniany na wstępie Foerster w cytowanej pracy „Religja a kształcenie charakteru" mówi: „Jeśli dusza ma wydobyć ze siebie najgłębsze moce, przemawiać do niej trzeba koniecznie w języku jej własnego, wyższego żywota, a nietylko w języku konieczności społecznej".

Przyznać należy, że jesteśmy dziś już świadkami pewnej reakcji przeciwko skrajnym tendencjom psychologji i pedagogji społecznej. Reakcja ta wystąpiła w ramach i z łona tego samego nowego wychowania, idzie zaś w tym kierunku, aby w ośrodku zainteresowań i celów wychowawczych postawić już nie społeczeństwo jednostkę, indywiduum, człowieka. Widzimy, jak pod wpływem takich kierunków filozoficznych, jak personalizm Sterna, neo-humanizm Sprangiera, spirytualizm Gentilego oraz nowych szkół psychologicznych, jak psychologja głębi, czy psycho-analiza Freuda, Junga i Adlera, psychologja strukturalna i postaci Dougalla i innych, pedagogika zaczyna ujmować dziecko, jako swoistą strukturę psychiczną, przetwarzającą swoją osobowość pod wpływem wysiłków własnych i otoczenia. Cechuje ten współczesny nam okres w dziedzinie psychologji wielki rozrost psychologji dziecka, a w dziedzinie zagadnień społecznych narastanie nowych form życia z człowiekiem twórczym w ośrodku. Czy nie jest to przypadkiem wskrzeszony w nowej szacie tragiczny proces Nietsche'go z jego poszukiwaniem „nadczłowieka", protest przeciwko bezmyślności i niwelującej, niszczącej indywidualne siły ducha potędze otoczenia. Nowy ten kierunek, o ile nie uwzględni tego momentu, że dusza ludzka, jako zjawisko nadprzyrodzone, przedewszystkiem w religji z naleźć winna najgłębsze źródło swego szczęścia i odro-

dzenia moralnego, skazany będzie w dziedzinie wychowania na takie same bankructwo, jak i kierunek społeczny.

Jeśli chodzi jednak o praktykę wychowawczą szkoły polskiej, to panują w niej dziś jeszcze wszechwładnie kierunki i tendencje społeczne. Na tem podłożu wyrósł współczesny nam ideał myśli pedagogicznej polskiej, czyli wychowanie obywatelsko-państwowe. Jego entuzjastycznym propagatorem, najgłębiej ujmującym jego treść i znaczenie był ś. p. minister Czerwiński, a naukowo teoretyczne uzasadnienie znajdujemy w niedawno opublikowanej pracy dr-a Sosnickiego p. t. „Podstawy wychowania państwowego".

Podkreślając, że w szkole naszej panują kierunki i tendencje społeczne, dajemy wyraz poglądowi, że w szkołach naszych istotnie prowadzona jest świadoma i zakrojona na szerszą skalę praca nad kształceniem charakteru wychowanków. Czy tak jest w rzeczywistości? O ile należy przyznać władzom szkolnym posiadanie zupełnie wyraźnego i konkretnego planu wychowawczego, którego wyrazem jest ideał wychowania obywatelsko-państwowego, to natomiast nasza codzienna praktyka szkolna, nie przejawia dostatecznie konsekwentnej doktryny wychowawczej, a tem mniej doktryny opartej dostatecznie mocno o podłoże religijne. Nie można jednak powiedzieć, by nauczyciele nasi pracowali bez żadnego planu czy linji wytycznej. Taki czy inny program szkoła nasza posiada, może nie został on ujęty w całości w wyraźne paragrafy i przepisy, jednak sporo zarządzeń i okólników władz szkolnych zarówno centralnych, jak i okręgowych, poświęcono sprawom wychowania. Typowym pod tym względem jest jeden z projektów takiego programu i organizacji pracy wychowawczej w szkole średniej. Typowy dlatego, że w nim ujęty został mutatis mutandis ten ideał wychowawczy, jaki przyświeca do dziś dnia szkole naszej. Podajemy tutaj najbardziej charakterystyczne ustępy. Oto przedewszystkiem „szkoła winna uświadomić sobie swój cel wychowawczy, którym jest wytworzenie nowego typu obywatela, zdrowego fizycznie i moralnie, uspołecznionego i państwowo twórczego". „Szkoła musi uświadomić sobie zalety narodu polskiego, jak dobroć, uczciwość, szlachetność, duże zdolności, lotność umysłowa, odwaga, dzielność, zapał, patrjotyzm, by je potęgować

oraz wady, jak brak wytrwałości, lekkomyślność, kłótliwość, niekarność, samowola, warcholstwo, brak poszanowania władzy i autorytetów, by je tępić. Znając psychikę narodu, znamy kierunek, w jakim dążyć winna praca nad urabianiem młodzieży przy pomocy wychowania indywidualnego, t. zn. fizycznego i etycznego, wychowania obywatelskiego, społecznego i państwowego. Podstawą wychowania indywidualnego jest: praca nad rozwijaniem siły i sprawności cielesnej i praca nad wyrabianiem w młodzieży prawdziwej religijności, bezwzględnej prawości, godności osobistej, twórczej woli, odpowiedzialności wobec samego siebie i innych za słowa i czyny, punktualności i obowiązkowości, dzielności i odwagi, umiłowania swego zawodu, samodzielności i twórczości w pracy. Podstawą wychowania społecznego winna być praca nad wyrabianiem w młodzieży koleżeństwa, solidarności i zmysłu społecznego, poczucia potrzeby zrzeszania się, zdolności do współpracy, poczucie odpowiedzialności zbiorowej, kultu czynu społecznego i pracy ideowej. Wychowanie państwowe powinno się odbywać w atmosferze życia szkolnego, przepojonej duchem umiłowania Państwa i poszanowania dla tych, którzy niem kierują, poczuciem obowiązku i nieustannej pracy i poświęcenia dla niego, zrozumieniem ideałów i interesów państwowych, kultem dla cennych tradycyj dziejowych".

Program jak widzimy wszechstronny i obszerny, czy nie zaobszerny. Znalazło się w nim miejsce i dla „pracy nad wyrobieniem prawdziwej religijności i dla wychowania etycznego". Ale jak to „wychowanie etyczne i wyrobienie religijności" ma być powiązane z innemi działami pracy wychowawczej, jak te wszystkie „wychowania" fizyczne, społeczne, etyczne, państwowe i t. p. powiązać i zorganizować dokoła tego, co winno być jednak punktem wyjścia i celem oraz fundamentem wychowania, jaka w tem wszystkiem rola duszy, sumienia i sił nadprzyrodzonych, rządzących duchem wychowanka?

Czy nie widzimy w życiu praktycznem, że warunki i atmosfera, jakie wytwarza szkoła współczesna, zwłaszcza zagranicą, mało sprzyjają życiu duchowemu. Słusznie wywodzi, cytowany przez Foerstera Deherm, jeden z najgorliwszych krzewicieli moralności

świeckiej, po dłuższem doświadczeniu i obserwowaniu ludzi, że „bez Boga nie zdołaliśmy zbudować żadnej prawdziwie skutecznej moralności: wszystko, co nam dziś głoszą jako moralność zawisłą, naukową, racjonalną czy pozytywną, jest parodją moralności religijnej". Jak daleko jest szkoła od zrozumienia istoty i znaczenia wychowania religijnego, jak nieprzygotowana jest do tego większość nauczycielstwa! Brak u nas zrozumienia tego przełomu, którego jesteśmy świadkami na Zachodzie, gdzie tacy myśliciele, jak Bureau (*La crise morale des nouveaux temps*) lub Dévolvé (*Rationalisme et tradition*) dochodzą do przekonania, że „racjonalizm nie zdoła nigdy uzasadnić i wyjaśnić prawdziwego oddania i ofiarności jednostki wobec społeczeństwa, że ofiarę umożliwia tylko religja" (Foerster). Nasi pedagodzy urabiają jeszcze często swoje poglądy na takich książkach, jak Ziemnowicza „Problemy wychowania współczesnego" (polecona jako podręcznik do egzaminów nauczycielskich), z której można się dowiedzieć że „wychowanie religijne nie może być ideałem wychowania, gdyż pojęcie to zawiera w sobie nie element miłości, lecz element separatyzmu, a u ciaśniejszych głów nawet nienawiści i nietolerancji", lub Russela „Wychowanie a ustrój społeczny", gdzie się już wprost mówi, „że wszystkie okrucieństwa i niesprawiedliwości, jakie zna historja, popierane były przez religję; religja poniża godność ludzką, godzi, się przedewszystkiem z interesami ludzi bogatych, a wpływ jej na moralność jest ujemny i że wobec tego uczący w szkole religijnej (prawdopodobnie Russel ma na myśli szkołę wyznaniową) muszą rekrutować się z pośród głupców albo hipokrytów".

Poważnym brakiem w systemie wychowawczym naszych czasów jest, że rozwijają one przedewszystkiem tylko te właściwości charakteru, które mają służyć do ułatwienia walki o byt, o dobre stanowisko w życiu, a natomiast na uboczu pozostawia się sprawę rozwoju i pielęgnowania wielkich cnót moralnych. Zalety, które tak wysoko stawia autor cytowanego artykułu, jeżeli nie będą oparte o mocną podbudowę religijno - etyczną, jeżeli nie zostaną wprzągnięte w służbę ideału Chrystusowego, stać się mogą siłami niszczycielskiemi i wręcz zgubnemi zarówno dla duszy indywi-

dualnej, jak i całej społeczności, podobnie jak i siła wód górskiego potoku, ujęta w granitowe łożysko, porusza turbiny motorów elektrycznych, dających dobroczynne światło i ciepło, a puszczona bez celu niszczy i w perzynę obraca napotkane po drodze przeszkody, chociażby to były osiedla ludzkie, czy kościółki wiejskie. Nasza szkolna pedagogika nie zdaje sobie sprawy, że zalety charakteru to nie są jeszcze cnoty, tylko one bowiem dają tę zasadniczą linję kierunkową duszy i stanowią to centralne ognisko, dokoła którego skupia się całe życie duchowe jednostki i jej postępowanie, tak zwany styl życiowy człowieka. Niestety ani wychowanie szkolne, ani otoczenie, w którem dziecko poza szkołą przebywa, czyli mówiąc językiem socjologów (Znaniecki), całe to „środowisko społeczno - wychowawcze” nie sprzyja wytworzeniu takiego centralnego ogniska w duszy dziecka. Nie sprzyja mu przedewszystkiem współczesne błędnie demokratyczne ujęcie kultury, które widzi jako element zasadniczy w stosunku człowieka do świata „użycie”. Doskonałą pod tym względem charakterystykę stosunku demokracji do kultury znajdujemy w drugim zeszycie kwartalnika „Kultura i wychowanie”.[1] „Demokratyzm — mówi się tam — sięgając po wszystko od skarbów przyrody po pomniki sztuki zostawia poza obrębem swych koncepcyj pewne dziedziny życia. Dziedziny te to wielka sfera moralności i religji. Nie jest to więc przypadkową zbieżnością, iż w epoce myśli demokratycznej religijne i moralne wartości stoją poza obrębem najistotniejszych koncepcyj życiowych, że tworzy się i szerzy zjawisko religijnego i moralnego indeferentyzmu. W stosunku do świata, w pojęciu, iż życie jest zespołem sposobów użycia, niema miejsca na ideał moralny, tembardziej niema w odniesieniu do celów religijnych”.

Istnieje więc bezprzecznie rozbieżność pomiędzy demokratyzmem, pojętym tak bardzo specyficznie, jako zrównanie wszystkich ludzi, a sferą życia moralnego religijną. Pedagogika, zespalająca życie moralne i religijne i stawiająca je u podstawy

[1] *Kultura i wychowanie* rok 1934 zesz. II art. P. Rybeckiego, *Demokratyzm a kultura.*

swych założeń i koncepcyj, staje się tem samem czynnikiem nie ilościowego wyrównania ludzi i sprowadzania ich do jednego poziomu, lecz — zróżnicowania ich w stopniu doskonałości i zbliżenia do ideału. To też szkoły i programy wychowawcze, afiszujące się takim demokratyzmem, wiążą się — rzecz naturalna — z koncepcjami, starającemi się wyrzucić poza nawias życia i szkoły kwestje religijno moralne, bądź sprawy te pokrywają milczeniem, jak to się dzieje w większości wszystkich szkół. „Stara pedagogika — powiada Foerster — oparta na religji, zwracała się przedewszystkiem do centrum duszy ludzkiej i z tego stanowiska rozpatrywała poszczególne zagadniania charakteru. Nowoczesna pedagogika zatrzymuje się na obwodzie i wychodząc z obwodu oddziela nazbyt jednostronnie zjawiska woli od ogólnego życia duszy. Jakże łatwo tacy ludzie, przed którymi nie zapalono jaśniej pochodni ideału stałego, uniwersalnego, wiecznego, dadzą się później sprowadzić na manowce, pójdą na lep wszelkiej propagandy i pseudo-naukowych teoryj”. „Charakter jest jednością, skupieniem, świadomością celu” — pisze tenże autor w innej pracy *(Szkoła i Charakter)*, a oto w przeciwieństwie naogół do tego stoi jeszcze dotąd nasz system kształcenia. Nowoczesny człowiek, a dodajmy i nowoczesny uczeń, rozproszył się w mnogości niezmiernej spraw, a stracił związek z wielkiemi życiodajnemi prawdami, zawartemi w religji”.

A czy nie jest to charakterystyczne signum temporis, że już nawet prasa liberalna zaczyna bić na alarm, konstatując, jak pisze o tem „Kurjer Polski”, że dzieci spóźniają się do szkoły. „Żeby się o tem przekonać, pisze „Kurjer”, wystarczy znać szkołę i być z nią w kontakcie. Mimo szalonych wysiłków ze strony nauczycielstwa, dzieci ciągle jeszcze się spóźniają i opuszczają szkołę. Jak z tem walczyć, jak temu zaradzić, pyta autor notatki. A więc wychowaniu naszemu, takiemu postępowemu i społecznemu, tej szkole twórczej i radosnej nie udaje się to tak zdawałoby się elementarne zagadnienie, jakiem jest punktualność, zawodzi widocznie powoływanie się na honor obywatela i dobro państwa. Bo istotnie, czy przeciętne dziecko szkoły powszechnej, nawet i średniej, potrafi uświadomić sobie i uplastycznić ten skom-

plikowany łańcuch przyczynowy, jaki istnieje pomiędzy parominutowem spóźnieniem się na lekcje, a dobrem państwa, czy społeczeństwa? A przecież kwestja punktualności jest to kwestja przedewszystkiem silnego, wyrobionego charakteru. A cóż dopiero mówić o całej dziedzinie wychowania seksualnego, gdzie wprost rzuca się w oczy bezradność pedagogiki, stojącej wyłącznie na gruncie bezreligijnej, autonomicznej, czy jakiejś obywatelskiej etyki. Przecież tam w tych tak doniosłych sprawach dla życia indywidualnego i społecznego decyduje niemal w dziewiędziesięciu procentach charakter, wola i umiłowanie czystości i świętości. To samo dotyczy nawet pracy umysłowej, lekcyjnej, która przy najdalej idącem uwzględnieniu zainteresowań dziecka będzie zawsze wymagać znacznego nieraz przezwyciężenia lenistwa, bierności, pociągu do rozrywki, niechęci opanowania trudniejszych partji podręcznika i t. d. i t. d. Czy względy natury wyłącznie obywatelsko - państwowej mogą tak potężnie oddziałać na duszę i wolę wychowanka, by ją pobudzić do czynu? A przecież słusznie psychologja podkreśla, że co innego jest motywacja, choćby najwznioślejsza postępowania, a co innego pchnięcie potężne woli, z czego sobie już starożytny poeta zdawał sprawę mówiąc „Video meliora proboque, deteriora sequor". Tylko sumienie wykształcone w świetle wiary może być dla nas tym niezależnym od ducha czasu, mody, kaprysu, tendencji, czy kierunku społecznego kategorycznym imperatywem, którego źródła leżą poza nami.

Jak prosto i jasno mówi o tem wszystkiem Ojciec Święty w Encyklice swojej z dnia 31 — XII — 1929 roku. *Divini Illius Magistri* (O chrześcjańskiem wychowaniu młodzieży): „Fałszywa jest i pełna błędów każda taka metoda wychowawcza, która poprzestaje na samych tylko środkach przyrodzonych, a odrzuca albo lekceważy to, co z woli Bożej ma się przyczyniać do należytego ukształtowania życia chrześcijańskiego. Całkiem też odbiega od prawdy każdy taki system pedagogiczny, który albo wcale się nie liczy z grzechem pierworodnym i z łaską bożą albo też ledwie ją uwzględnia i dlatego opiera się zupełnie li tylko na siłach przyrodzonych". A w innem miejscu Ojciec Św. cytuje słowa pisarza włoskiego Tommaseo: „Szkoła, jeżeli nie jest świątynią, jest jaskinią".

W tej zaznaczonej racjonalizacji naszego wychowania i zaniedbania pierwiastka religijno - moralnego należałoby może upatrywać przyczynę dziwnej niechęci naszych sfer pedagogicznych do polskiej literatury romantycznej. Ci „kaci literatury polskiej", jak ich zbyt dosadnie nazwał jakiś młody i gorący maturzysta w „Słowie" wileńskiem, rugują z programów gimnazjalnych poezję romantyczną, by swem cierpiętnictwem i bólem nie rzucała rzekomo cienia na radosne i beztroskie dusze współczesnego pokolenia. A przecież, czy nie nasi wieszczowie właśnie wielkość i potęgę wymarzonego państwa upatrywali w czystości, nieskazitelności i wielkości moralnej jego obywateli. „O ile polepszycie i powiększycie dusze wasze..." cytata zbyt dobrze znana, by ją tutaj powtarzać w całości. Czy wszyscy nasi nauczyciele - poloniści potrafili np. wydobyć z „Dziadów" i pokazać młodzieży tkwiące w tym utworze pierwiastki religijno - moralne?[1] Zdaje się że nie zawsze, boć przecie podobno teatr szkolny w pewnem mieście w inscenizacji „Dziadów", przeznaczonej dla młodzieży, usunął widzenie i modlitwę Ewy, jako scenę rzekomo nudną, nieciekawą i oczywiście mało zrozumiałą. Jakżeby miała być dla współczesnej młodzieży zrozumiałą postać Matki Bożej, tego najczystszego, najpiękniejszego symbolu macierzyństwa, lub postać Dzieciątka Jezus — symbolu dziecięctwa?

W szkole niekiedy jakgdyby się wstydliwie przemilcza o takich sprawach, jak Bóg, nieśmiertelność duszy, wolna wola, bo jakże tu może być mowa o wolnej woli, gdy dziś modne się stały skrajnie deterministyczne poglądy psychoanalityków, a panseksualizm Freuda zabrudził i zdusił najczystsze porywy i wzloty duszy, upatrując wszędzie, nawet w pieszczocie dziecięcej, dążności i wzruszenia płciowe, lub jakieś tajemnicze a wszechpotężne „libido", co jak starożytne, przedchrześcjańskie fatum zaciążyło nad życiem nieszczęsnego, skutego kajdanami swych żądz i instynktów człowieka.

A czy wychowawcy nasi zdają sobie sprawę z tego, jaki beznadziejny pesymizm, smutek, albo co gorsza obłuda zakradnie

---

[1] *Słowo* Nr. 19 z dn. 15/I 1934 r.

się do serca i duszy wychowanka, kiedy się przekona, że te najwyższe wartości i cele życia, które uważać za wielkie i święte nauczono go w domu, czy na lekcjach religji, że jednem słowem ten cały świat wieczystego piękna i dobra, który tak przemawia do jego niezepsutego i łaknącego szczęścia serca, jest jakoś dziwnie przemilczany, że o tem wszystkiem jakoś cicho i głucho na lekcjach innych przedmiotów. Winna tu bezwzględnie szkoła i ten dziwny jakiś marazm, śpiączka, czy może lęk ze strony nauczycieli katolików, skądinąd głęboko religijnych, którzy nie decydują się jednak sprawę wyraźnie postawić i wnieść w życie szkoły swój aktywny katolicki światopogląd.

Tymczasem nowa ustawa o ustroju szkolnictwa, wyraźnie zapowiada, że nowy ustrój ma zapewnić obywatelom „jaknajwyższe wyrobienie religijne, moralne, umysłowe i fizyczne oraz jaknajlepsze przygotowanie do życia". Dla nauczyciela katolika wychowanie religijno-moralne jest całością niepodzielną, a jednocześnie jest ono także jaknajlepszem przygotowaniem do życia.

Ogłoszony w roku bieżącym program nauki religji rzymsko-katolickiej jeszcze bardziej winien nas utwierdzić w przekonaniu, że władze szkolne doceniają należycie znaczenie wychowania religijnego i że pod tym względem szkoła jutrzejsza uczyni istotnie duży krok naprzód (inni może powiedzą wtył) w dziele kształcenia charakteru swych wychowanków. Pan Premjer Jędrzejewicz w Senackiej Komisji Oświaty przy obradach nad nową ustawą akademicką powiedział co następuje: „Podkreślałem już niejednokrotnie jak dalece wychowanie religijne stanowi w mojem pojęciu integralną część całości wychowania. Stwierdzam, że wychowanie dziecka bez elementów religijnych zubożyłoby je niesłychanie i że współczesne życie w tych walorach głęboko ludzkich, które wychowanie religijne jaknajbardziej rozwija, nie dałoby się pomyśleć bez takiego wychowania".

Nie wchodząc tutaj w szczegóły samego materjału programowego, który ulegnie jeszcze niewątpliwie rewizji wobec stanowiska, zajętego przez Episkopat i co do którego istotnie należałoby wysunąć bardzo poważne z punktu widzenia nauki Kościoła zastrzeżenia, podam jedynie te ustępy części metodycznej pro-

gramu,[1] które są może najbardziej charakterystyczne, jako precyzujące stanowisko naszej najwyższej magistratury szkolnej: „Nauczanie religji, głosi projekt programu gimnazjum, dać winno młodzieży jasny pogląd religijny na świat i przygotowanie do życia w duchu zasad religji katolickiej. W kształcącym się poglądzie na świat młodzieży czynniki religijno-moralne winny zająć należne sobie miejsce, doprowadzając do pełni wewnętrznego rozwoju jej duszy i znaleźć w końcu wyraz zewnętrzny w jej życiu. Nauczyciele innych przedmiotów w danej klasie powinni stanowczo uważać, by nieostrożnemi powiedzeniami nie wzbudzać wątpliwości ucznia i przekonania o rzekomych rozdźwiękach między religją a nauką. Należy doprowadzić ucznia do przekonania, że wiedza prawdziwa i postęp rzeczywisty nie są wrogie katolicyzmowi, ale z nim sprzymierzone". Program kieruje ostatni postulat pod adresem tylko nauczycieli religji; sądzimy, że w myśl zresztą już poprzedniego postulatu — powołani są do tego nauczyciele wszystkich przedmiotów. Nie chcemy mnożyć cytat, podane tutaj są dość wymowne, świadczą one, że polska myśl pedagogiczna zeszła już, miejmy nadzieję, trwale z bezdroży, na jakie ją zapędziła pozytywistyczna, liberalna pedagogika na przełomie wieku XIX i XX-go. Ale żeby te wskazania programu nie pozostały jedynie martwą literą, o to się powinno zatroszczyć katolickie nauczycielstwo, a może także katolicka inteligencja, która się winna żywo zainteresować nowym programem religji i wesprzeć nauczycielstwo w jego walce o realizację ideału katolickiego wychowania.

Wart jest, sądzę, przytoczenia tutaj pierwszy bodaj głos, który dał się słyszeć w półurzędowej prasie pedagogicznej a mianowicie w „Zrębie", jakby z zamiarem zainaugurowania dyskusji i przerwania dotychczasowego milczenia w sprawie wychowania religijnego. Głosem tym jest artykuł pani Skwarczyńskiej pod znamiennym tytułem „Wobec postulatów wychowania religijnego".[2] Autorka powołuje się na cytowane już przemówienie Pana Prem-

---

[1] Program nauki w gimn. państwowych. Religja rzymsko - katolicka (projekt). Lwów 1933

[2] *Zrąb*, Nr. 2 (14) r. 1933.

jera w Komisji Senatu i stwierdza, że „postulat wychowania religijnego w naszych szkołach jest prawie terra intacta, jest on — powiada autorka — wyrazem wysokiej wagi, jaką dzisiejsze czasy przywiązują do wychowania religijnego jako wykładnika prawdy i wyrazem bankructwa płytkiego wolnomyślicielstwa. W wysunięciu tego postulatu tkwi zasadnicze założenie, jakiem jest chęć zobrazowania stosunku religji do innych dziedzin życia w pojęciu nowej szkoły oraz implicite życzenie, by wychowanie religijne patronowało wszechstronnemu rozwojowi duchowemu młodego pokolenia". W dalszych swych wywodach autorka, powołując się niejednokrotnie na pracę księdza Pastuszki „Współczesne kierunki w filozofji religji", ujmuje zagadnienie wychowania religijnego wybitnie racjonalistycznie i personalistycznie dowodząc, że „prawdę religijną dusza zdobywa pracą własną, samodzielną, wysiłkiem w tajniach własnego" „ja", a więc zapoznaje jakgdyby działanie nadprzyrodzone łaski. Przeciwstawia się również mocno wszelkiej tradycyjnej wierze, żądając od młodzieży już na ławie szkolnej przemyślanego wierzenia i poznania religijnego, „któreby nie było podpórką dla wychowania społecznego, czy obywatelsko-państwowego".

Jakbyśmy się nie ustosunkowali do opinji wypowiedzianej w artykule pani Skwarczyńskiej musimy stwierdzić, że jest on wyrazem głębokich i szlachetnych myśli autorki, dla której pierwiastki metaficzne w wychowaniu mają najwyższy walor. Słusznie też zwróciła uwagę na ten artykuł Katolicka Agencja Prasowa polecając go ogółowi katolickiego nauczycielstwa W odpowiedzi jednak na to w tymże „Zrębie"[1] ukazał się „głos dyskusyjny" pana Rafała M. Bluth'a ostrzegający, że „w interpretacji księżej tezy autorki byłyby wodą na młyn nasilonego klerykalizmem, rola księdza katechety musiałaby urosnąć do granic pomocnika kierownika szkoły", a ponieważ program ministerjalny religji, a zgodnie z nim i pani Skwarczyńska stawia postulat żądający od całego nauczycielstwa, jako warunku sine qua non głębokiego stosunku do religji i światopoglądu jak najdalej stojącego od materjalizmu i utylitaryzmu, pan Bluth zapytuje, „gdzie gwarancja, że większość

---

[1] Nr. 1 z r. 1934

nauczycieli wychowawców składa się z ludzi, którzy chcieliby na siebie wziąć obowiązki, wypływające z realizacji uchwalonego przez Sejm postulatu?" Miejmy nadzieję, że się tacy nauczyciele znajdą i że w pierwszym rzędzie katolickie nauczycielstwo stanie do pracy w myśl tak dawno oczekiwanych wskazań naszych władz szkolnych.

Jakie będzie oblicze nowej szkoły polskiej, pokaże niedaleka jej przyszłość. Ona też przekona nas, czy zawarte w programie nauczania religji postulaty ostoją się i okażą się rzeczywiście początkiem nowej ery w dziejach szkolnictwa polskiego. Mocna i zdecydowana postawa po katolicku myślącego i czującego nauczycielstwa i szerokich warstw katolickich rodziców i katolickiej inteligencji o tem zadecyduje. Ufajmy, że w sensie pozytywnym.

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

List Pasterski J. Em. Ks. Kardynała Prymasa.

1. Wskazuje przedewszystkiem Ks. Kardynał na znaczenie Jubileuszu dla narodów i państw.

„Odkupienie ludzkości przez Boga - Człowieka jest naczelnem zdarzeniem dziejowem i najdonioślejszą rzeczywistością religijną, która się ziściła na świecie. Było epilogiem starego Przymierza i dopełnieniem ostatecznem mesjaszowych zapowiedzi i tęsknot, a zarazem początkiem nowych czasów i narodzinami chrześcijaństwa. Chrystus zakończył sobą jedyny mesjanizm, który był prawdą i tchnieniem bożem, a równocześnie wszczął ową niewygasłą rewolucję duchową, która odtąd pierwiastkiem bożym przetwarzać będzie społeczności i dusze. Swój zbawczy czyn połączył Odkupiciel nierozdzielnie z nauką swego Objawienia, która jako Ewangelja nowego Zakonu stała się dziedzictwem religijnem i prawem wszystkich wieków.

Dla ludzkości było Odkupienie odpętaniem ducha ku przeznaczeniom, a Objawienie Chrystusowe wyprostowaniem myśli bożej, załamanej w sumieniu ludów. Mimo to nie zaznaczyły się

dotąd wybitniej w życiu zbiorowem błogosławieństwa Odkupienia, bo ludy, nie rozumiejąc Opatrzności, w małej mierze opierały swe ustroje na zasadach Objawienia. Było i jest ich tragedją, że dotąd nie weszły zdecydowanie w zakres Jego mistycznego królestwa prawdy i łaski. Jest nieszczęściem ludzkości, że laicyzm, narzucający jej się na duchowego wodza, zamyka przed nią księgi uduchowienia, Ewangelję Chrystusową. Jest fatalnością dla narodów, że z ich konstytucyj i ustaw wyrzuca się imię Władcy sumień, a prawa i urządzenia kala się tem, co Chrystus w imię dobra ludzkości piętnował i potępiał. Hańbą i klęską chwili współczesnej jest przedewszystkiem bezbożnictwo, zarażające ducha ludzkiego najbardziej perwersyjnym, piekielnym obłędem. Katastrofę zwiastują te prądy myślowe, które nad światem gaszą Chrystusowe ognie, a ziemię zamieniają w ciemny, beznadziejny przybytek niewolników materji i doczesności. Zgubną złudą jest ów raj doskonałej i wyzwolonej ludzkości, „będziecie jako bogowie" (Rodz. III, 5), który ma podobno zakwitnąć na cmentarzysku czy gruzach chrześcijaństwa, krzyży, konfesjonałów, ołtarzy i świątyń. Złowieszczą zapowiedzią jest to wszystko, co przygotowuje przyszłość bez Boga i Odkupienia, bo ta przyszłość będzie dziełem anarchji i przemocy, klęską ducha, zwycięstwem teroru nad ładem, przewagą niewolnictwa nad braterstwem, barbarzyństwa nad kulturą.

Dla społeczeństw, narodów i państw jest Jubileusz Odkupienia opatrznościowem ostrzeżeniem w przerażająco groźnej chwili. Przed bladą od trwogi ludzkością staje znowu, po dziewiętnastu wiekach, Chrystus w blaskach swego posłannictwa i nauki. I znowu pada pytanie: „Któż ty jesteś?" (Jan, VIII, 25). I znowu Chrystus odpowiada: „Jam jest droga i prawda i żywot" (Jan XIV, 6).

Więc jak to? Nic się nie zmieniło w roli Zbawiciela? W przeciągu tylu stuleci nic się nie przedawniło w stosunku ludzkości do Chrystusa? Nic się nie odmieniło mimo wiaroburczych tyranów, rewolucyj i filozofij, mimo tylu apostazyj, mimo wolnomyślicielstwa, nowoczesnego pogaństwa i bezbożnictwa? Więc mimo rozwoju nauk, wzrostu kultury, postępu techniki Chrystus jednak pozostaje prawdą. Mimo radykalizmów wywrotowych, mimo bolszewickich prób przebudowy świata, mimo świtania nowych

ustrojów, Chrystus pozostaje nadal drogą i żywotem! I prawdą pozostaje Jego Ewangelja. I nakazem Jego prawo. I religją Jego nauka. I „towarzystwem Jezusa Chrystusa, Pana naszego" (I Kor. I, 9) pozostaje Kościół.

A wtedy co znaczy to kłócenie narodów z Chrystusem? Dlaczego ta otwarta i ta zakłamana walka z Jego bóstwem i królestwem? Dlaczego to obełgiwanie całych pokoleń hasłami godzącemi w istotę chrześcijaństwa? Dlaczego to obrzydzanie ludom Kościoła? Skoro się Chrystus nie przeżył, wszystko to jest potwornością, zdradą i pogrążaniem narodów.

Jubileusz Odkupienia jest protestem Krzyża, protestem prawdy i protestem historji przeciw tej laicyzacji życia zbiorowego. Jubileusz jest nakazem odwrócenia narodów od buntu przeciw Chrystusowi. Jubileusz jest wielkim błagalnym pacierzem ludzkości, by Chrystusowe łaski wyleczyły świat z tej niczem nieuzasadnionej apostazji i odwróciły od niego apokaliptyczne klęski.

Cóż innego znaczą intencje, w których z woli Ojca św. łączyć się mają modlitwy jubileuszowe świata? Wszak mamy błagać Boga o wolność wiary we wszystkich państwach, o powrót odstępców i schizmatyków na łono Kościoła, a przedewszystkiem o nawrócenie wojujących bezbożników, „aby ustały i na niczem spełzły ich ohydne wysiłki, zmierzające do zniszczenia nietylko wszelkiej religji, ale także wszelkiej kultury i prawdziwej cywilizacji". Modlić się mamy, „aby Zbawiciel rodzaju ludzkiego promieniem niebiańskiego światła poraził ich zaślepione umysły, a poruszonych żalem zbawiennym i pokutą przywiódł miłościwie do ojcowskiego uścisku" (Konstytucja Apostolska „Quod superiore anno" z 2 kwietnia 1934).

Zmartwychwstałej Polsce nie brak zagranicą złych przykładów odstępstwa od Ewangelji. A w kraju? Dobrze, że ogół odwraca się od tych, którzyby naród wydać chcieli na bezbożnictwo i laicyzm. Dobrze, że coraz mniej tych, którzy gasić gotowi każdą iskrę bożą w życiu państwowem. Dobrze, że zdrowy instykt narodu oczekuje zapanowania ducha ewangelicznego w naszych ustrojach i że rośnie tęsknota z wybuchem mocy Objawie-

nia Chrystusowego w całem naszem życiu. Ale na tem poprzestać nie można.

Niedość bronić Polski i Państwa od grożącej im dechrystjanizacji. Trzeba w życiu zbiorowem rozbudowywać pierwiastki chrześcijańskie. Reklamie i propagandzie racjonalizmu i laicyzmu przeciwstawić trzeba zdwojony czyn katolicki. Trzeba odważnie doprowadzać ducha ewangelicznego tam, gdzie się snuje życie publiczne, gdzie się układają nowe ustroje. Ci, którzy z woli katolickiego narodu mają zaszczytne mandaty publiczne, powinni w swojem sumieniu chrześcijańskiem szukać nakazów i derektyw, jak kraj prowadzić drogami Chrystusowej etyki i sprawiedliwości.

Nie jest zgodne z zasadami chrześcijańskiemi bojkotowanie Państwa, obojętność na jego potrzeby, bierność wobec jego zadań. Państwu należy się pozytywne poparcie. Ale ten czynny stosunek do Państwa to nietylko poszanowanie i posłuch dla władzy i prawa, nietylko uiszczanie podatków i ponoszenie ofiar na jego cele, nietylko umiłowanie ojczyzny i gotowość na poświęcenie dla jej wielkości, lecz także serdeczna i czynna troska o dobrego ducha w Państwie. Powinni ją mieć i rozwijać wszyscy obywatele w miarę tych możności i wpływów, które im zależnie od stanowiska przysługują.

Jubileusz Odkupienia dla Polski tyle znaczy, co rachunek sumienia, czy Polska jako naród i Państwo żyje duchem zaczerpniętym z Objawienia Chrystusowego i czy obywatele troszczą się o tego ducha. Trzeba w tym względzie zrewidować swoje stanowisko i katolickim czynem obywatelskim naprawić publiczne grzechy i zaniedbania. Odprawić polski Jubileusz Odkupienia, znaczy odsunąć się od wolnomyślicielstwa, zerwać z mosonerją, wypierać bezbożnictwo, a natomiast więcej honorowo, konsekwentniej i ofiarniej stanąć po stronie Chrystusa i Chrystusowej przyszłości polskiego życia.”

2. W drugiej części swego Listu wskazuje Dostojny Autor na znaczenie Jubileuszu dla dobra duchowego poszczególnych jednostek. Na zakończenie zaś podaje zasady i wskazania, na podstawie których diecezjanie mogą korzystać z owoców Jubileuszu.

Delegacja Związku Rabinów Rz. P. u J. Em. Ks. Kardynała Kakowskiego.

Dnia 7 b. m. delegacja Związku Rabinów Rzeczypospolitej Polskiej złożyła Jego Em. Ks. Kardynałowi Kakowskiemu memorjał w sprawie zaszłych ostatnio ekscesów skierowanych przeciw ludności żydowskiej.

W odpowiedzi na powyższy memorjał Jego Eminencja oświadczył delegacji co następuje:

„Wobec tego, że w prasie ukazała się wzmianka o wizycie pp. Rabinów u mnie i o celu tej wizyty, uważam za konieczne stwierdzić, że potępiam bezwzględnie wszelkie gwałty i ekscesy, skądkolwiekby one miały pochodzić, czy ze strony katolickiej, czy żydowskiej. Rozwiązywanie nawet najbardziej zawiłych kwestyj i zagadnień winno odbywać się zgodnie z nakazami etyki Chrystusowej. To jest nasze stanowisko zasadnicze.

Korzystam jednak z wizyty Panów, aby jako Arcypasterz swej diecezji zwrócić pp. Rabinom uwagę, że dochodzą mnie liczne skargi na prowokowanie i obrażanie uczuć religijnych ludności chrześcijańskiej ze strony elementów żydowskich. Nie chcę być gołosłownym i pozwolę sobie przytoczyć kilka przykładów.

Acja bezbożnicza w Polsce, która w ostatnich czasach przyjęła najbardziej agresywną formę zwalczania religji chrześcijańskiej, ośmieszania dogmatów, znieważania duchowieństwa katolickiego, jest prowadzoną przez Żyda, Dawida Jabłońskiego, wydawcę „Wolnomyśliciela” i specjalnie wśród ludu rozpowszechnianego pisemka „Błyski”. Inne pisma wolnomyślicielskie, wydawane zarówno po polsku, jak i po żydowsku, i znieważające religję katolicką, mają również wydawców Żydów. Osobiście musiałem interwenjować u władz przeciwko bluźnierczym artykułom tygodnika „Opinja” i „Literałysze Bletter”, znieważającym Chrystusa Pana. Nie obarczam pp. Rabinów odpowiedzialnością za te czyny ich współwyznawców, uważam jednak, że społeczeństwo żydowskie, tak jednolicie i solidarnie występujące w obronie swych interesów, winno się zdobyć na zagwarantowanie ludności chrześcijańskiej poszanowania jej wiary i tradycyj.

Wkońcu nie mogę nie wyrazić swego ubolewania, że wydawnictwa, obrażające moralność i szerzące pornografję, która

zalewa dziś Polskę, znalazły tak licznych wydawców i kolporterów wśród społeczeństwa żydowskiego.

Na powyższe bolączki, przyczyniające się do wzrastania wśród społeczeństwa polskiego nastrojów antysemickich i które w konsekwencji prowadzić mogą do pożałowania godnych ekscesów, uważam za niezbędne zwrócić uwagę pp. Rabinów, skoro zechcieli do mnie zgłosić się w tej sprawie".

Po powyższem oświadczeniu Jego Eminencji jeden z p. Rabinów zauważył, że ci bezbożnicy to są komuniści. Na to Ks. Kardynał odpowiedział pp. Rabinom, że to są jednak młodzi Żydzi, którym starsi dają pieniądze, czy to z Polski, czy z zagranicy. „Wpłyńcie—mówił Ks. Kardynał—na Żydów w kraju i zagranicą, aby zamiast dawać pieniądze na agitację komunistyczną w Polsce, pożyczyli te pieniądze Państwu polskiemu".

OCENY KSIĄŻEK I WZMIANKI.

Ks. Dr. T. Mącior P. S. M. *Na gruzach zburzonych ołtarzy.* Warszawa 1934 r. Wydawnictwo Księży Pallotynów.

Nie studjum naukowe, lecz zbiorek szkiców skreślonych na tle przeżywanej przez nas teraźniejszości, — chce w swej pracy widzieć sam Autor. I tak jest istotnie. W całym szeregu krótkich szkiców jak (między innemi): „Wolna myśl ostatniej doby", „Bankructwo nadczłowieka", „Świecka moralność", „Dziś i jutro komunizmu", „Kwestja kobieca", „Kryzys rodziny", „Wiek XX wrogiem dziecka"—porusza aktualne, a palące zagadnienia naszego stulecia. Całokształt zjawisk teraźniejszości, zjawisk, które w swej istocie, czy też w skutkach stają do walki z nauką Kościoła Katolickiego, ujął w swej drobnej rozmiarami, lecz bogatej treścią pracy ks. dr. Mącior. Zjawiska te są dowodem współczesnego kryzysu we wszystkich dziedzinach życia. Ludzie omanieni nadzieją lepszego jutra, zbudowanego na kruchych fundamentach materjalizmu doczesności, bez opamiętania burzą stare ołtarze, na gruzach których nie umieją wznieść nic trwałego, nic dla duszy ludzkiej, nic dla wieczności. Duszę ludzką, tę „lepszą cząstkę" człowieczeństwa musimy bezwzględnie ratować. Uratujemy ją, gdy całokształt naszego życia oprzemy o naukę Kościoła Katolickiego. Pamiętajmy, że życie jest tylko próbą, a życie pozagrobowe właściwym naszym celem. Nie zostawiajmy nieba „aniołom i wróblom", ale je rezerwujmy dla siebie. To przewodnia myśl wszystkich szkiców ks. Mąciora.

Nie zagłębia się Autor w przyczyny i skutki objawów współczesnego kryzysu, ale stara się o jasne ujęcie całości. Oświetla stanowisko obozów

przeciwnych nauce Kościoła, zbija bez trudności ich przewodnie idee i na każdym kroku podkreśla konieczność oparcia życia na zasadach Kościoła. Stanowisko swoje Autor argumentuje jasno i zrozumiale. Dziełko napisane bardzo przystępnie, trafia do przekonania przeciętnego czytelnika i jako takie ma duże znaczenie w dziedzinie praktycznego rozwiązywania zagadnień życiowych, które dręczą naszą inteligencję w dobie obecnej. *K. Gąsiorowska.*

Władysław Deptuła, *Akcja Katolicka a chrześcijański ruch robotniczy w Polsce.* Lublin 1934, s. 47.

W niewielkiej broszurce autor daje bardzo trafną próbę rozwiązania problemu mocniejszego niż dotychczas uzależnienia chrześcijańskiego ruchu robotniczego od Akcji Katolickiej. Jest to nieuniknione następstwo z jednej strony rozwoju Akcji Katolickiej, która, skończywszy pierwszy progadandowy okres swych prac, opierając się na wydanych przez Najdost. Episkopat Polski statutach organizacyj w skład jej wchodzących, obejmuje coraz liczniejsze rzesze katolików świeckich i nie może w swem rozpowszechnianiu się nie objąć warstwy robotniczej, a z drugiej strony wymaga autorytetu Akcji Katolickiej ruch robotniczy, wobec dążności jego do zerwania z polityką, co wyraźnie podkreślił Zjazd Delegatów Chrześc. Zjednocz. Zawod. w Warszawie w sierpniu ub. r. Przy ugruntowanych tendencjach do zachowania apolityczności „w niezmierzonem polu działalności Akcji Katolickiej" powinno znaleźć się miejsce dla klasy robotników, upośledzonej społecznie, wskutek tego skłonnej do znienawidzenia ludzkości, a temsamem do zerwania związku z Kościołem. Właśnie celem przeciwstawienia się ujemnemu zjawisku odsuwania się od Kościoła, należy nakłaniać robotników w imię ich własnego dobra, aby w dążeniu do wyzwolenia proletarjatu szukali moralnego oparcia w społecznych naukach Kościoła. Oto myśl przewodnia broszurki.

Ważnym momentem, któremu autor poświęca dużo miejsca, jest udowodnienie na podstawie encyklik papieskich, że Akcja Katolicka ma obowiązek zająć się warsztatami robotniczemi, wogóle „wziąć najgoręcej do serca interesy ludu, szczególniej zaś klasy robotniczej i rolniczej, nietylko przez wszczepienie w serca wszystkich zasady religijnej,... lecz przez wysiłki w celu osuszenia ich łez, złagodzenia ich cierpień, polepszenia ich warunków gospodarczych środkami roztropnemi". Podobnie autor wysuwa argumenty przekonywujące, że można najlepiej realizować postulat pracy nad polepszeniem bytu moralnego i materjalnego warstw robotniczych wówczas, jeśli skupi się warstwy robotnicze pod sztandarem Kościoła, ujmie w ramy organizacyjne Akcji Katolickiej.

Jak się to da przeprowadzić? Należy w tem zagadnieniu mieć na uwadze dwie formy chrześcijańskiego ruchu robotniczego w Polsce: stowarzyszenia kulturalno-oświatowe i chrześcijańskie związki zawodowe. Stowarzyszenia robotnicze kulturalno-oświatowe, o ile są niezależne politycznie, najlepiej będzie włączyć bezpośrednio w ramy organizacyjne Akcji Katolickiej jako członków nadzwyczajnych, tworząc dla nich specjalny referat przy Naczelnym

i Diecezjalnych Instytutach Akcji Katolickiej, ponieważ „organizacje te stoją na gruncie nauki katolickiej i prowadzą pracę, która ma według wskazań Papieży być rozwijana i przez Akcję Katolicką". Natomiast inaczej przedstawia się kontakt ze stowarzyszeniami zawodowemi. Istnieją bowiem znaczne różnice w głównym celu, ząsięgu programu działania, podmiocie i ustroju Akcji Katolickiej a stowarzyszeń zawodowych. Bezpośredni cel Akcji Katolickiej jest religijny, program działania powszechny, wzywa do swych organizacyj wszystkich katolików i ma ustrój jednolity, hierarchiczny, uzależniony od władz kościelnych, tymczasem stowarzyszenia zawodowe mają za główny cel dobrobyt swoich członków, program ich jest częściowy, ograniczony do potrzeby obrony interesów członków, łączą ludzi jednego zawodu lub o wspólnych interesach, czasami o niejednakowych poglądach religijnych, ustrój ich jest zupełnie odmienny. Z tego powodu ich zależność od Akcji Katolickiej, chociaż w teorji nie wyklucza nawet ścisłej organizacyjno - hierarchicznej łączności, w praktyce, skoro są w sprawach etyki i moralności „posłuszne i pomocne apostolstwu chrześcijańskiemu", a w ekonomicznych postępują „wedle własnego sądu i są za to same odpowiedzialne", wystarczy już, aby Kościół miał je w swojej pieczy, troszczył się o ich rozwój, w zakresie religijnym czuwając nad ich działalnością. Współpracę chrześc. zw. zaw. z Akcją Katolicką autor pragnie ułożyć za pośrednictwem delegowania przez D. I. A. K. za zgodą miejscowego Ordynarjusza przedstawicieli do zarządów okręgowych chrz. zw. zaw., przyczem referaty robotnicze przy Nacz. i D. I. A. K. opracowywałyby w porozumieniu z przedstawicielami chrz. zw. zaw. program prac wychowawczy i kulturalno-oświatowy, przydzielając do ich realizowania wyrobionych społecznie działaczy-kierowników.

Oto w krótkiem streszczeniu rozwiązanie problemu wywierania wpływu Akcji Katolickiej na ruch robotniczy. Obok zasadniczej treści uwzględnienie historycznego rozwoju i zobrazowania stanu stowarzyszeń robotników w dobie dzisiejszej, urozmaica treść, czyniąc całość niejednostajną i żywą w układzie. W uwagach przytaczane materjały, któremi posługiwał się autor przy pisaniu broszurki, są świadectwem źródłowego opracowania zagadnienia.

Szlachetna troska o wzmożenie znaczenia Kościoła Katolickiego i o poprawę stanowiska społecznego robotników, mocno podkreślana w wielu miejscach przez autora, poza inteligencją, która nie omieszka zapoznać się z aktualną kwestją stosunku Akcji Katolickiej do ruchu robotniczego, zachęci również świat pracy najemnej do zaznajomienia się z wywodami, nacechowanemi wielką życzliwością dla potrzeby podniesienia warstwy robotniczej na wyższy poziom społeczny, do czego w dużym stopniu ma się przyczynić przestrzeganie nauk Chrystusowych przez robotników, możliwie w najszerszym zakresie, jeśli do apostolstwa świeckiego powoła się oprócz inteligencji, także robotników i będzie oddziaływać szerokim zasięgiem na stosunki etyczno - moralne stowarzyszeń robotniczych przez Akcję Katolicką. *E. A. K.*

KRONIKA ORGANIZACYJNA Z. P. I. K.

Z życia inteligencji katolickiej.

W dniu Wniebowstąpienia odbył się w Zamościu zjazd inteligencji katolickiej z powiatów Zamojskiego, Hrubieszowskiego i Tomaszowskiego, który zgromadził około 180 osób. Jego myśl przewodnią ujął znakomicie w pięknem przemówieniu od ołtarza ks. dr. Zygmunt Surdacki, podkreślając zradykalizowanie wszystkich współczesnych ruchów ideowych, które obowiązuje także inteligencję katolicką w tem znaczeniu, że, jeśli chce w życiu obecnej doby odegrać należną jej rolę, winna ze swej wiary wyciągnąć wszystkie konsekwencje. Przystępując w czasie nabożeństwa inauguracyjnego prawie bez wyjątku do Komunji św., dali uczestnicy zjazdu dowód, jak poważnie i głęboko swoje zadania w tym względzie pojmują.

Referaty wygłoszone kolejno przez pp. Henryka Dembińskiego, szambelana Stanisława Starowieyskiego, Adama Grabkowskiego i Aleksandra hr. Szeptyckiego były poświęcone roli inteligencji w życiu Kościoła, praktycznym metodom pracy, stosunkowi inteligenta do współczesnych zagadnień religijnych, społecznych i kulturalnych, wreszcie życiu wewnętrznemu. Zwróciły one uwagę na zasoby, które inteligencję uzdolniają i zobowiązują do czynnej współpracy w wysiłkach Kościoła, z drugiej zaś strony na niedomagania, które pod tym względem stanowisko inteligencji w Polsce wykazuje.

Manifestacje tego rodzaju stanowią znakomity przegląd sił katolickich w danym okręgu, zarazem zaś środek zespolenia i zachęty do wytrwania w wysiłkach. Dlatego też uważamy za rzecz niezmiernie pożądaną, aby przykład ruchliwych i energicznych przewodników Akcji Katolickiej we wspomnianych powiatach znalazł jak najrychlej naśladowców w innych środowiskach.

H. D.

REDAKTOR NACZ. I WYDAWCA
X. Dr. A. SZYMAŃSKI

REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY
WŁ. DEPTUŁA

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.

Nadesłano do Redakcji

1. Dr. Czesław Strzeszewski — **Kryzys rolniczy na ziemiach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego 1807—1830,** wyd. T-wa Naukowego Kat. Uniwersytetu Lubelskiego, 1934, str. 242.
2. Dr. Henryk Życzyński — **Lalka Prusa,** studjum syntetyczno - porównawcze, wyd. T-wa Naukowego Kat. Uniw. Lubelskiego, 1934, str. 41.
3. Henryk Romanowski — **Teorja ewolucji wobec faktów i metafizyki.** Warszawa 1934, str. 60.
4. Wł. Deptuła — **Akcja Katolicka a chrześcijański ruch robotniczy w Polsce.** Lublin 1934, str. 47.

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.